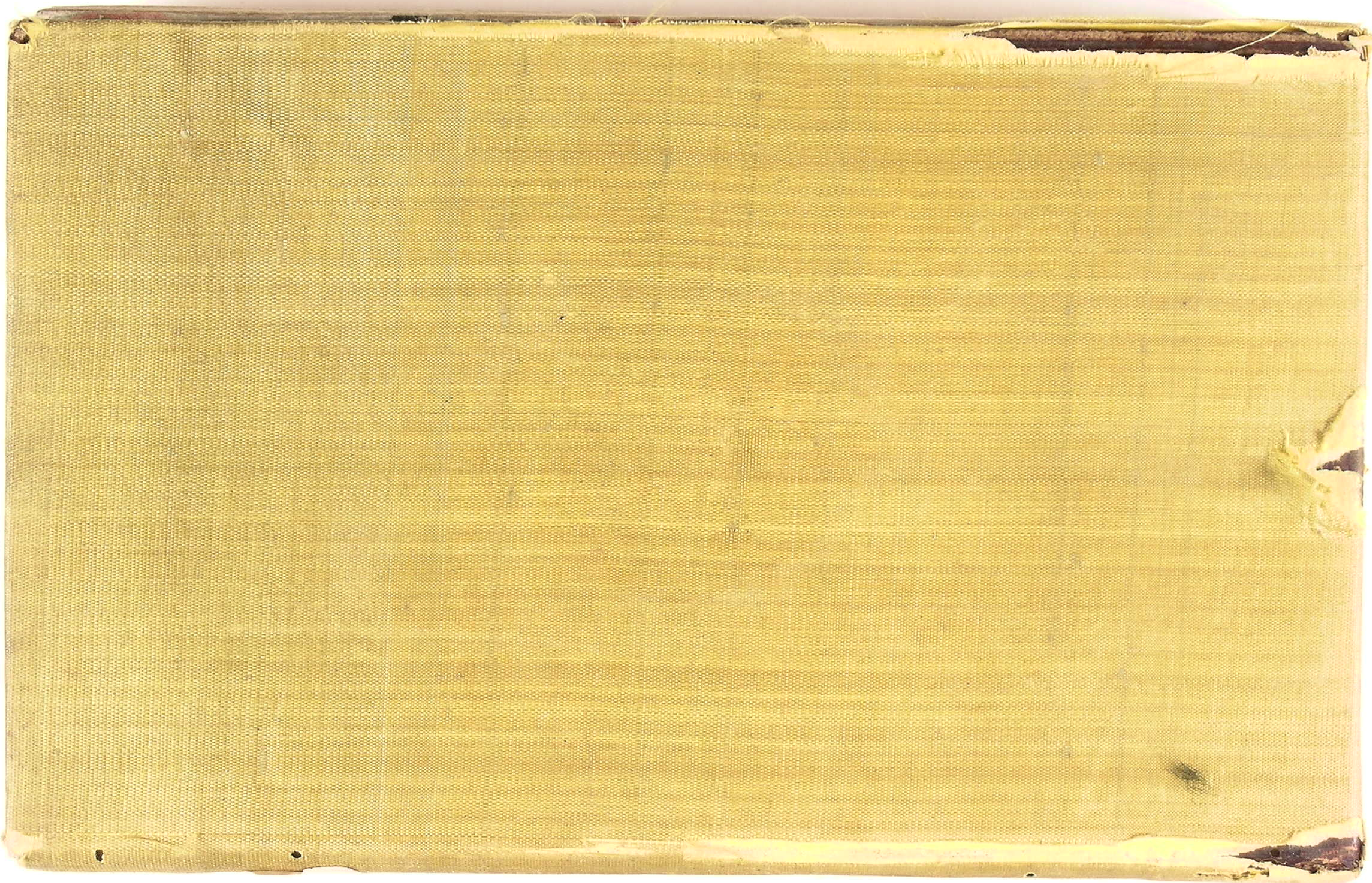

بلا طوق بنده چینلی چشمه خواسنده
سرای خوجه سی مصطفی افندینکدر

کتاب شرح الاکمل الربع من کتاب الطهارة
الی کتاب النکاح مع الهدایة

بو کتاب مستطابک درت جلدینک دخی کنارنده
هدایه بالتمام والکمال تحریر اولنمشدر سائر یرلرنده
حواشیده دخی غایت صحیح بی نظیر نسخه در
استانبولده بسنوی محمود افندی اولندن آخرینه دک
اوچ دفعه درس ایله اوقتمشدر علمادن قرق چوق
کمسنه استنساخ ایتمشدر و بعض آثارلری
واردر بو نسخه لطیفه یی تتبع ایدن واقف اولور

فهرست كتاب

كتاب الطهارات ٤	فصل في نواقض الوضوء ١١
فصل في الغسل ١٨	باب الماء الذي يجوز به الوضوء ٢٢
فصل في البئر ٣٢	فصل في الأسآر ٣٥
باب التيمم ٤١	باب المسح على الخفين ٥٠
باب الحيض والاستحاضة ٥٨	فصل في المستحاضة ومن به ٦٥
فصل في النفاس ٦٨	باب الأنجاس وتطهيرها ٧٠
فصل في الاستنجاء ٧٦	كتاب الصلوة ٧٧ — باب المواقيت ٧٨
فصل ويستحب الاسفار ٨١	فصل في الأوقات التي يكره فيها الصلوة ٨٣
باب الأذان ٨٧	باب شروط الصلوة ٩١
باب صفة الصلوة ٩٢	فصل في القراءة ١١٥

باب الامامة

باب الامامة ١٢٢	باب الحدث في الصلاة ١٣٢
باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ١٣٧	فصل ويكره للمصلي أن يعبث ١٤٢
فصل ويكره استقبال القبلة ١٤٥	باب صلوة الوتر ١٤٦
باب النوافل ١٤٩	فصل القراءة في الفرض ١٥٠
فصل في قيام شهر رمضان ١٥٦	باب ادراك الفريضة ١٥٧
باب قضاء الفوائت ١٦٠	باب سجود السهو ١٦٤
باب صلوة المريض ١٧٠	باب سجود التلاوة ١٧٣
باب صلوة المسافر ١٧٧	باب الجمعة ١٨٣
باب العيدين ١٨٩	فصل في تكبيرات التشريق ١٩١
باب صلوة الكسوف ١٩٣	باب الاستسقاء ١٩٤
باب صلوة الخوف ١٩٥	باب الجنائز ١٩٦

فصل في الغسل ١٩٧
فصل في الكفن ١٩٩
فصل في الصلاة عليه ٢٠٠
فصل في حمل الجنازة ٢٠٤
فصل في الدفن ٢٠٥
باب الشهيد ٢٠٦
باب الصلاة في الكعبة ٢٠٧
كتاب الزكوة ٢٠٨
باب صدقة السوائم ٢١٤
فصل في الابل ٢١٢
فصل في البقر ٢١٥
فصل في الغنم ٢١٦
فصل في الخيل ٢١٦
فصل في الفصلان ٢١٧
باب زكوة المال ٢٢٣
فصل في الفضة ٢٢٣
فصل في الذهب ٢٢٤
فصل في العروض ٢٢٥
باب فيمن يمر على العاشر ٢٢٦
باب المعادن والركاز ٢٢٩
باب زكوة الزروع والثمار ٢٣٢
باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز ٢٣٨
باب صدقة الفطر ٢٤٤
فصل في مقدار الواجب ووقته ٢٤٧
كتاب الصوم ٢٤٨
باب ما يوجب القضاء والكفارة ٢٥٤
فصل ومن كان مريضا ٢٥٩
فصل فيما يوجبه على نفسه ٢٦٨
باب الاعتكاف ٢٦٤
كتاب الحج ٢٧٢
فصل في المواقيت ٢٧٥
باب الاحرام ٢٧٦
فصل فاذا لم يدخل المحرم مكة ٢٨٩
باب القران ٢٩٢
باب التمتع ٢٩٥
باب الجنايات ٣٠١
فصل فان نظر الى ٣٠٦
فصل ومن طاف طواف ٣٠٨
فصل اعلم ان صيد ٣١٢
باب مجاوزة الميقات ٣٢٣
باب اضافة الاحرام الى الاحرام ٣٢٤
باب الاحصار ٣٢٧
باب الفوات ٣٣١
باب الحج عن الغير ٣٣١

باب الهدي ٣٣٥

مسائل منثورة ٣٣٦

والله اعلم بالصواب

جلد اول 1

هذا شرح الهداية المسمى بالبناية للأعلم
العلامة محمد بن محمود بن أحمد الشهير بالشيخ أكمل الدين
رحمه الله تعالى رحمة واسعة وجميع المسلمين والمؤمنات

من ممتلكات أفقر الورى
علي ابن الشيخ محمد المدعو بجاووش زاده
عفي عنهما

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
إلى الله ربه ذي المواهب
١١٧٥

T. C.
MİLLİ ...
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜ...
SAYI: 499/1

٥٥٢ ١٠٧١

RAĞIP P.
Ka. N.
546

١١١١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي هدانا في البداية معرفة الهداية ورعانا بعين العناية في النهاية
عن الجهل والغواية وجعلنا ممن آمن بما انزل واتبع الرسل وفتح الدراية
وخصنا باهلية الشهادة على الامم بفضل منه وكمال الرعاية احمده على
افاضة حكمه واشكره على سوابغ نعمه واصلي على من اصطفاه الله للرسالة
وكان حازنا على وجه صار امينا بمعرفة ام الكتاب معدن الانوار والاسرار
وكان اماما حاويا مبينا محمد المبعوث الى الاسود والاحمر بالكتاب العربي
المعجز المنور وعلى آله واصحابه القائمين بنصرة الدين القويم الاجر و
الصفوة المجتهدين من ائمة الوارثين لعلمه الغزير الانور يقول العبد الفقير
الى رحمة ربه الخفي محمود محمد بن محمود بن احمد الحنفي غفر الله له ولوالديه
وعاملهم بلطفه الخفي اما بعد فان كتاب الهداية لمتنبه للهداية لاحتوائه
على اصول الدراية وانطوائه على متون الرواية خلصت معادن الفاظه
من خبث الاسهاب وخلت نقود معانيه عن زيف الايجاز وبهرج الاطناب
فبرز بروز الابريز مركبا من معنى وجيز ثم مشت في المفاصل عذوبته وفي
الافكار رقته وفي العقول حدته ومع ذلك فربما خفيت جواهره في معادنها
واستترت لطايفه في مكانها فلذلك تصدى الشيخ الامام والقرم الهمام جامع
الاصل والفرع مقرر مباني احكام الشرع حسام الملة والدين السغناقي
سقى الله ثراه وجعل الجنة مثواه لابراز ذلك فشرحه شرحا وافيا وبين ما
اشكل منه بيانا شافيا وسماه النهاية لوقوعه في نهاية التحقيق ولاشتماله على
نهاية الغاية في التدقيق لكن وقع فيه بعض الاطناب لا يخفى ان يهجر لاجله الكتاب
ولكن بعسر استحضاره وقت القاء الدرس على الطلاب وكانوا يقترحون عند
المذاكرة ان اختصره على ما يحتاج اليه حل الفاظ الهداية وبيان مبانيه وتحصيل
تطبيق الادلة على تقرير احكامه ومعانيه وكنت امتنع ثم ذلك غاية الامتناع
واسوفهم من الاعوام مثنى وثلث ورباع وكان امتناعي يزيدهم غراما و
تسويفي يبعدهم هياما فلم يزل على هذا المنهاج حتى اصبحوا ظاهرين بالحاج
فاستخرت الله واقدمت على هذا الخطب الخطير وتفرغت بقراءته للطلب
الى العالم الخبير في استنزال كلائه عن الذلل في التحرير والتقرير وجمعت منه
ومن غيره من الشروح ما ظننت انه مما يحتاج اليه وما يكون الاعتماد وقت
الاستدلال عليه واشرت الى ما تتم به مقدمات الدليل وترتيبه ولم آل
جهدا في تنقيحه وتهذيبه واوردت مباحث لم اطلع عليها في كتاب ولم يصل
الي عن احد لا برسالة ولا خطاب بل كان خاطري ابا عذرها ومفتض خلوه
وقرها وسميته الغاية لحصوله بعون الله والعناية وسألت الله
ان ينفع به كما نفع باصله انه اكرم مسئول واعز مأمول ثم اني اروي كتاب الهداية
عن شيخي العلامة امام الهدى معدن التقى فريد عصره وحيد دهره قدوة العلماء
عمدة الفضلاء قوام الملة والدين الكاكي قدس الله روحه ونور ضريحه وهو يرويه
عن شيخيه العلامتين الامامين الهمامين المتبحرين المجتهدين مولانا علاء الدين
عبد العزيز صاحب الكشف ومولانا حسام الدين حسين السغناقي صاحب النهاية
برد الله مضجعهما ونور بفضله وكرمه نجعهما وهما يرويانه عن الشيخ الكبير السالك

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين • الحمد لله الذى اعلام معالم العلم واعلامه • واظهر شعائر الشرع واحكامه

وبعث

الناسك الورع التقي النقي استاذ العلماء مولانا حافظ الدين الكردري الكبير وعن قطب المجتهدين وقدوة المحققين واسوة المتقين مولانا فخر الدين المايمرغي رحمهما الله رحمة واسعة وبحق روايته عن استاذ ائمة الدنيا مظهر كلمة الله العليا شمس الائمة محمد بن عبد الستار بن محمد الكردري تغمده الله برحمته ورضوانه وهو يروي عن شيخه شيخ شيوخ الاسلام حجة الله على الانام • مرشد علماء الدهر ما تكررت الليالي والايام • المخصوص بعناية الحق صاحب الهداية غفر الله لهم ولوالديهم ولوالدينا واباحنا الجنة برحمته وختم لنا بخير في عاقبته اجمعين انه ارحم الراحمين قال المصنف رح الحمد لله الذى اعلى معالم العلم و اعلامه اللام في الحمد للجنس ويجوز ان يكون للاستغراق الجنس وجعله للاستغراق عند اهل السنة وللعهد عند المعتزلة بناء على ان العباد خالقون لافعالهم فيستحقون من الحمد ما يقابلها فلا يكون الاستغراق صحيحا ليس بواضح لان من اهل السنة من جعله للعهد اعني الزمخشري وصاحب الكشاف جعله للجنس والحمد هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل فقولنا هو الوصف كالجنس وقولنا بالجميل اخرج ما ليس كذلك وقولنا على جهة التفضيل اخرج ما يكون على جهة الاستهزاء والتهكم والكلام في اسم الجلالة من كونه منقولا او مرتجلا مشتقا او غيره علما او غيره ليس هنا مكانه الآن ومعنى قوله الحمد لله ما يعرفه كل احد من المعنى الذى يطلق عليه هذا اللفظ او جميع افراد ذلك ثابت لله بالاختصاص وهو كناية عن كون الله تعالى محمودا حمد الحمد من حامد اولا والمعالم جمع معلم واراد به اصول الشرع لكونها مدارك العلم الشرعي والاعلام علما وو الشعائر جمع شعيرة قيل والمراد بها ما يؤدى من العبادات على سبيل الاشتهار كالاذان والجمعة وصلوة العيد والاضحية والشرع بمعنى الشروع او بمعنى الشارع ويكون من قبيل اقامة المظهر موضع المضمر او بمعنى الشريعة يقال شرع محمد كما يقال شريعة محمد عم والاحكام

قوله والشرع بمعنى الشروع او بمعنى الشارع ويكون من قبيل اقامة المظهر موضع المضمر اقول هذه الاقامة على تقدير ان يكون بمعنى الشارع ح

٣

وبعث رسلا وانبياء صلوات الله عليهم اجمعين • الى سبيل الحق هادين • واخلفهم علماء الى سنن سننهم داعين • يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد • مسترشدين منه في ذلك وهو ولى الارشاد • وخص اوائل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق • غير ان الحوادث متعاقبة

الشرع هي الحل والحرمة والصحة والفساد وغيرها وحمل الشعائر على الاسباب و العلل والشروط والعلامات انسب للاحكام ويكون اشارة الى براعة الاستهلال فان كتابه هذا اشتمل على احكام مبنية بذلك قال رح وبعث رسلا وانبياء صلوات الله عليهم قيل الرسول هو النبي الذى معه كتاب كموسى وعيسى عليهما السلام والنبي هو الذى ينبئ عن الله وان لم يكن معه كتاب كيوشع عم وهو الظاهر وقوله هادين اي مبينين طريق الصواب واعترض على المص رح بانه ترك ذكر محمد عم مع كونه الاصل المحتاج الى ذكره واجيب بان المراد بالرسل والانبياء محمد عم لكن جمعه تعظيما له و اجلالا لقدره وهو محتمل وقوله داعين كقوله هادين في كونه صفة مادحة وقوله يسلكون يجوز ان يكون صفة لعلماء وان يكون حالا لاتصافه او لابداعين والنكرة الموصوفة جاز ان يقع عنها الحال متاخرا وان يكون استيناف كان قائلا قال كيف دعوتهم الى سنن سننهم فقال يسلكون فيما لم يؤثر عنهم اى لم يوجد عنهم ماثور اى مروي مسلك الاجتهاد وفيه بيان انهم لا يحيدون عن الماثور منهم وجدوه وانهم متبعوهم على الدوام لانهم ان وجدوا ماثورا عنهم عملوا به واتبعوهم فيه والا لم يحيدوا اتبعوهم في طريقهم اذ لم يوجد البتم وهو الاجتهاد وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي وقد قررنا شروطه وحكمه في التقرير وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون واراد باوائل المستنبطين ابا حنيفة رضه واصحابه بدليل قوله حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق فانهم الذين تولوا تمهيد قواعد المسائل الشرعية وتبيينها والمراد بالجلي المسائل القياسية لظهور ادراكها غالبا و بالدقيق المسائل الاستحسانية لخفاء دركها قيل ما وضعه اصحابنا من المسائل الفقهية هو الف الف ومائة الف وسبعون الفا وثنيف مسئلة وقوله غير ان الحوادث منصوب على الاستثناء من قوله حتى وضعوا وهو صواب على ما يقال

قوله واجيب بان المراد بالرسل والانبياء محمد عليه السلام لكن جمعه تعظيما له واجلالا لقدره وهو محتمل انتهى كلامه اقول بعيد غاية البعد بعد المحكية بالجمع ح

قوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون اقول ان كان يسلكون حالا يكون مسترشدين من الاحوال المتداخلة ح

غير ان الحوادث متعاقبة الوقوع • والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع • واقتناص الشوارد • بالاقتباس من الموارد • والاعتبار بالامثال • من صنعة الرجال • وبالوقوف على الماخذ • يعض عليها بالنواجذ • وقد جرى على الوعد في مبدا بداية المبتدى ان اشرحها بتوفيق الله شرحا ارسمه بكفاية المنتهى • فشرعت فيه • والوعد يسوغ بعض المساغ •

وحين اكاد ٤

اذا كان اوائل المستنبطين وضعوا ما يحل من كل جلي ودقيق فاتى حاجة تدعو الى الاستنباط والتصنيف ووجه انهم وان وضعوا ذلك الا ان الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل اي الواقعات يضيق عنها نطاق الموضوع والنطاق هو المنطقة ويستفيد منها الاجوبة المنقولة عن السلف في الفتاوى والاقتناص الاصطياد والشوارد جمع شارد وهي الابدة والقبس شعلة من نار يقال قبست منه نارا واقتبست منه علما اي استفدته والموارد جمع المورد واستعار الشوارد للاحكام المستخرجة من الاصول بالاستنباط بجامع عسر الوصول الى الغرض واستعار الموارد للاصول باعتبار انها محل الوصول يعني كما ان الاصطياد الحوادث الفقهية من الاصول اي الكتاب والسنة والاجماع بالاعتبار ويعني ان الاعتبار ليس من صنعة كل احد بل من صنعة الرجال الكاملين في اصوليته وقوله وبالوقوف على الماخذ خبر بان لقوله والاعتبار بالامثال وقوله يعض عليها حال من الضمير في الخبر ومعناه وقياس الاحكام على نظائرها انما هو من صنعة الكمل من الرجال وهو بالوقوف على الماخذ حال كونها يعض عليها بالنواجذ يعني اذا كان الوقوف باحكام واتقان ثم قوله غير ان الحوادث الى اخره اعتذار عن الشروع في التصنيف وقوله والاعتبار بالامثال الى كان ذكره هضما لنفسه عن رتبة التصنيف كان معناه الاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف المحكم المتقن على الماخذ ولست منهم واني حصل لي ذلك لكن كان قد جرى على في مبدا بداية المبتدى ان اشرحه شرحا ارسمه بكفاية المنتهى فشرعت فيه حال كون الوعد يسوغ بعض المساغ لئلا اكون ممن اذا وعد اخلف وانما قال بعض المساغ لان الوعد بالشرع غير موجب وانما هو تجوز حينا والى هذا المعنى اعني كونه هضما لنفسه ذهب صاحب النهاية وتاج الشريعة وان كان ذكره لبيان صلاحيته لذلك كان معناه وانا منهم هم رجال ونحن رجال وحصل

الصبود الذي هو من مواردها ومنابعها فكذا الاصطياد ح

والموارد الطرق والموارد كذا

الوقو

وحين اكاد اتكي عنه اتكاء الفراغ • تبينت فيه نبذا من الاطناب • وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب • فصرفت العنان والعناية • الى شرح اخر موسوم بالهداية • اجمع فيه بتوفيق الله بين عيون الرواية و متون الدراية • تاركا للزوايد في كل باب • معرضا عن هذا النوع من الاسهاب • مع ما انه يشتمل على اصول ينسحب عليها فصول • واسال الله تعالى ان يوفقني لاتمامها • ويختم بالسعادة بعد اختتامها •

حتى ان من ح

الوقوف لها على الماخذ بالاتقان كما حصل لهم فجاز لي الاعتبار والحال انه قد جرى على الوعد وهو مما يسوغ بعض المساغ يعني مع دا عم صلاحيته الوعد للاتيان بالموعود فكيف مع الصلاحية والى هذا ذهب بعض الشارحين لكن لا على هذا الوجه الذي ذكرته من العبارة وقوله اكاد اتكي عنه اتكاء الفراغ قيل عدى الاتكاء بعن وان كان تعديته بعلى لتضمينه معنى الفراغ ورد بان معناه حين يكون وحين اكاد افرغ عنه فراغ الواقع وهو تركيب فاسد والصحيح ان عنه صلة الفراغ قدم رعاية للسجع وقوله تبينت اي علمت والنبذ الشيء القليل وقوله فصرفت العنان والعناية يعني عنان الخاطر وعناية القلب وقيل المراد بالعنان الظاهر و بالعناية الباطن وقوله اجمع يجوز ان يكون حالا من ضمير صرفت ويجوز ان يكون صفة شرح وعيون الرواية هي التي اختارها العلماء فان عين الشيء خياره ومتون الدراية المعاني المؤثرة والنكات المتينة وقوله في كل باب يعني من الرواية والدراية و قوله عن هذا النوع اشارة الى الذي وقع في كفاية المنتهى وخاف ان يهجر لاجله الكتاب والاسهاب هو الاطناب وهو التكلم بما زيد من متعارف الاوساط و قوله مع ما انه دفع لما يتوهم انه لما وقع موجزا ضاعت الاصول والفصول فكان اولى بالهجر من الاول فقال ليس كذلك بل هو مع كونه خاليا عن الاطناب يشتمل على اصول تنسحب عليها فصول وهو كما قال جزاه الله عن الطلبة خيرا يطلع على ذلك من خدم كتابه حق خدمته فمما ظهر من ذلك قوله في فساد البيع بالشرط كل شرط بخلاف مقتضى العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسد البيع فان في كل قيد منه احترازا عما يضاده وجمع لما يوافقه وقوله لاتمامها واختتامها الضمير للهداية وفي بعض النسخ بلفظ التثنية فيهما والضمير للشرحين وقوله حتى ان من ستحت متصل بتاركا للزوايد او بصرفت وسنحت يعني عرضت

قوله وحين اكاد اتكي [illegible]

[illegible]

اقول ويجوز ان يكون حالا [illegible]

حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب في الطول والاكبر ومن اعجله الوقت عنه يقتصر على الاقصر والاصغر وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله ثم سالني بعض اخواني ان املي عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعينا بالله في تحريرما اقاوله متضرعا اليه في التيسير لما حاولته انه الميسر لكل عسير وهو على كل ما يشاء قدير وبالاجابة جدير

كتاب الطهارات

قال الله تعالى

والمزيد مصدر كالزيادة ومن اعجله الوقت يعني عجله اي استحثه واسناده الى الوقت مجاز عقلي كصيام النهار والشعر لابي نواس وقبله على اربع المعاقرية وقفة ليمتلى على الشوق والدمع كاتب ومن عادتي حب الديار لاهلها وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله اي هذا الفن وهو علم الفقه كله خير فان شئت فارغب في الاقصر والاصغر حفظا وتحصيلا وان شئت في الاطول والاكبر كشفا وتاصيلا وقيل معناه جنس العلم حسن فارغب في اي نوع شئت وهو كلام صحيح لكن لا توثيب له بهما والمراد بالمجموع الثاني هو الهداية وكانه بعد ما فرغ من البداية لم يشرع فيه حتى ساله اخوانه الاملاء عليهم فافتتح مستعينا بالله في تحرير اي تقويم ما يقاوله وتلخيصه وفي لفظ المفاعلة مزيد مزاولة ومقاساة ليس في القول حاولت الشيء اردته يقال فلان جدير بكذا اي خليق به روي ان صاحب الهداية رحمه الله بقي في تصنيف الكتاب ثلث عشرة سنة وانه كان صائما في تلك المدة لا يفطر اصلا وكان يجتهد ان لا يطلع على صومه احد فاذا اتى خادم بطعام كان يقول خله وروح فاذا راح كان يطعم احد الطلبة او غيره وكان ببركة زهده وورعه كتابه مباركا مقبولا بين العلماء رحمه الله تعالى وسائر العلماء

كتاب الطهارات

الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف والكتاب قد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت انواعا او لم تشمل فقوله طائفة كالجنس وقوله من المسائل الفقهية احتراز عن غيرها وقوله اعتبرت مستقلة اي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع للصلوة ويدخل كتاب الصلوة فانه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين اما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح واما كتاب الصلوة فلكونه المقصد الاصلي فظهر من هذا ان اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره

ذاتا

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية

ذاتا ككتاب اللقطة عن كتاب الاباق وكتاب المفقود وانقطاعها عن غيرها في الصلوة والزكوة وقد يكون بحسب ما يورث ذلك كانقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلوة كما ذكرنا وقوله شملت انواعا او لم تشمل لدفع قول من يقول الكتاب اسم الجنس يدخل تحته انواع من الحكم وكل نوع يسمى بابا والباب هو اسم النوع يشتمل على اشخاص تسمى فصولا فان الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون فان من الكتب ما لم يذكر فيه لا باب ولا فصل ككتاب اللقطة واللقيط والاباق وغيرها على ما سياتي فلو لم يذكر ذلك لربما توهم ذلك فذكره دفعا لذلك والطهارة في اللغة طهارة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث او الخبث عما تعلق به الصلوة والمراد اعم من ان يكون طبعا او شرعا وكلمة او ليست لمانعة الجمع فلا يفسد به الحد فقوله عما تعلق به الصلوة ليتناول المكان فان طهارته شرط على ما سياتي وركنها استعمال المزيل وشرط وجوبها الحدث او الخبث وسبب وجوب الصلوة لا وجودها لان وجودها مشروطها فكان متاخرا عنه والمتاخر لا يكون سببا للمتقدم وحكمها اباحة الصلوة او ما يضاهيها لمن قامت به وانما جمع الطهارات نظرا الى انواعها ولا اشكال بالصلوة والزكوة لان الاتيان بالجمع في مثله اصطلاحي بزعمه فلا يرد نقضا ووجه تخصيص الطهارة بذلك ان انواعها احوج بالتنبيه على التفاوت بها من حيث الحقيقة والحكم والخفة والغلظ بخلاف انواع الصلوة والزكوة ولا اشكال بصلوة الجنازة لانها دعاء وانما ابتدا بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلوة التي هي عماد الدين الواجب تقديمها بعد الايمان على كل عبادة

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة تبرك المصنف بتقديم الاية الدالة على فرضية الوضوء على حكمها وان كان القاعدة في الدعاوى تقديم المدعى ومعنى قوله اذا قمتم اذا اردتم القيام

من باب ذكر السبب وارادة السبب الخاص فان الفعل الاختياري لا يوجد
بدون الارادة وذلك مجاز شايع كما عرف في موضعه وليس في هذا الشرع الموضع
التفات كما توهمه بعض الشارحين وظاهر الاية يقتضي وجوب الوضوء على كل قايم
الى الصلوة وهو مذهب اهل الظواهر محدثا كان او غيره والجمهور على خلافه قالوا
معناه اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون لئلا يلزم تفويت المقصود الاصلي مدة
بالاشتغال بمقدماته فانه لو كان الامر كما ذكروا كان كل من جلس يتوضا لزمه
اذا قام الى الصلوة وضوء اخر وفي ذلك تفويت الصلوة بالاشتغال بالوضوء
ولان الحدث شرط وجوب الوضوء بدلالة النص فانه ذكر التيمم في قوله تعالى وان كنتم
مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط الى قوله فتيمموا صعيدا طيبا مقرونا
بذكر الحدث وهو بدل عن الوضوء والنص في البدل نص في الاصل وانما قيد قوله
وانتم محدثون كراهة ان يفتتح اية الطهارة بذكر الحدث كما قال هدى للمتقين و
لم يقل هدى للضالين الصابرين الى التقوى بعد الضلالة كراهة ان يفتتح اول
الزهراوين بذكر الضلالة واعترض على الاول بان الجلوس في الوضوء ليس بواجب
فلا يتم ما ذكرتم وعلى الثاني بان الاية بعبارتها تدل على وجوب الوضوء على كل قايم واية
التيمم تدل بدلالتها على وجوبه على المحدثين والعبارة فائقة على الدلالة كما عرف
والجواب عن الاول سلمنا ان الجلوس في الوضوء غير واجب لكن خلاف ما ذكرنا
يقتضي الوجوب القيام للوضوء دائما لان اداء الصلوة لا يتحقق اذ ذاك الا اذا توضا
قائما وذلك باطل بالاجماع وما يقتضي الى الباطل باطل واذا ثبت هذا ظهر ان ظاهر الاية
غير مراد فلا يقتضي عبارته الوضوء على كل قايم فتسلم الدلالة عن المعارض و
يسقط السوال الثاني واعترض بان الاستدلال بالدلالة فاسد هنا لانها تدل على
اشتراط وجوب التيمم بوجوب الحدث والتيمم بدل ويجوز ان يخالف البدل الاصل

في الشرط

قوله والجمهور على خلافه فالوا معناه اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون لئلا يلزم تفويت المقصود الاصلي ... لان الجمهور ... الاية بقوله وانتم محدثون لئلا يلزم المحذور الذي ذكره ... على تفسير الجمهور ... هو دليل على ان القيام ليس ... الارادة ...

فرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو
الاصابة وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذن لان المواجهة تقع بهذه
الجملة وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا خلافا لزفر هو يقول ان
الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم ولنا

قال المص لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها اقول القول باشتقاق الثلاثي من المزيد ... الا ...

في الشرط فاذا خالفه في اشتراط النية وهي شرط لا محالة فالجواب ان كلامنا
في مخالفة البدل للاصل في شرط المسبب فان ارادة القيام الى الصلوة ليس بشرط
الحدث سبب لوجوب التيمم والبدل لا يخالف الاصل في سببه وما ذكرتم
ليس بشرط السبب فان ارادة القيام الى الصلوة ليس بشرط بنية التيمم ليست
بسبب له وان النية شرط صحة التيمم لا شرط سببه قال ففرض الطهارة
الفاء للتعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل والفرض بمعنى المفروض والمراد
بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان وانما فسر الغسل والمسح مع ظهور
معناهما اشارة الى دفع ما يذهب اليه من تكرار مسح الراس على ... وان البلل
الباقي في المغسولات لا يسقط الفرض كما روي عن ابي يوسف وقصاص الشعر منتهاه
وغايته من الراس وفي القاف ثلث لغات والضم اعلاها وقوله وهو مشتق
منها اعترض عليه بان الثلاثي لا يكون مشتقا من المنشعبة وليس بشي لان ذلك
في الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين الكلمتين تناسب
في اللفظ والمعنى فهو جايز والمرفقان والكعبان تدخلان في الغسل عندنا وقال
زفر لا يدخلان لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وهذا الذي ذكره
المص زفر بخلاف ما ذكره في نسخ الاصول فان المذكور فيها تعارض الاشباه وهو
ان من الغايات ما يدخل كقوله قرأت القران من اوله الى اخره ومنها ما لا يدخل كما في
قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل
وهذه الغاية اعني المرافق تشبه كلا منهما فلا يدخل بالشك وتاويل كلام المص
ان هذه الغاية اي المرافق لا تدخل بتعارض الاشباه كما لم تدخل في قوله الى الليل
ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها لان الغاية على نوعين نوع يكون
لمد الحكم ونوع يكون لاسقاط ما وراءها والفاصل بينهما حال صدر الكلام فان كان

اشهر في المعنى الذي يهتم لان فيه تتابع كما صل صاحب الكشاف الاعد منتقلا من الارتعاد لانه اشد في معنى الاضطراب

قوله وان النية شرط صحة التيمم اقول يجوز في العقل البدل الاصل فيه الا ترى ان امتناع الاصل شرط صحة البدل ولا يتصور اشتراطه لصحة الاصل

ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمد الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الناتئ هو الصحيح ومنه الكاعب والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس لما روى المغيرة ان النبي عليه السلام اتى سباطة قوم فتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق بيانا به

كذا هو محمد ح

منها ولا لما وراءها كان للثاني والا فللاول وما نحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الاباط بدليل ان الصحابة وهم اهل اللسان فهموا ذلك من اية التيمم فبقي المرافق داخلة بخلاف ذكر الصوم فانه يتناول الامساك ساعة فكان لمد الحكم اليها فبقي الليل خارجا والكعب هو العظم الناتئ والنتو الارتفاع وقوله هو الصحيح احتراز عما رواه هشام عن محمد انه قال المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك قال لان الكعب اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل وهو المتيقن وهذا صحيح في المحرم اذا لم يجد نعلين فانه يقطع خفيه اسفل من الكعبين فاما في الطهارة فلا شك انه العظم الناتئ المتصل بعظم الساق ومنه الكاعب وهي الجارية يبدو ثديها للنهود قوله والمفروض في مسح الرأس اي المقدار على جهة الفرضية مقدار الناصية وهو ربع الرأس وهو كما ترى يشير الى انه يجوز من اي جانب كان واستدل على ذلك بقوله لما روى مغيرة بن شعبة ان النبي عليه السلام اتى سباطة قوم فتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ولم يقتصر على ايراد الحديث بقوله ومسح على ناصيته مع حصول المقصود به لان نقل الحديث بما يلوه من الحكاية يوجب صحته ووكادته قيل هو حديث واحد وقيل حديثان جمع القدوري بينهما فان الحديث الذي ذكر فيه السباطة لم يذكر فيه المسح على الناصية والذي ذكر فيه المسح عليها لم يذكر فيه السباطة والسباطة فيه الكناسة من باب ذكر الحال وارادة المحل قوله والكتاب مجمل فالتحق بيانا به جواب عما يقال حديث المغيرة خبر واحد لا يزاد به على كتاب الله ووجهه انه ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا به ويجوز ان يقع خبر الواحد بيانا لمجمل الكتاب وفيه بحث وهو انا لا نسلم ان الكتاب مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان المجمل والعمل بهذا النص ممكن

قوله وما نحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الاباط اقول منقوض ... البدائع

قوله والسباطة ... من باب ذكر الحال وارادة المحل ...

بحمله

وهو حجة على الشافعي رح في التقدير بثلث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره اصحابنا رحمهم الله بثلث اصابع من اصابع اليد لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح

قال المص رح

بحمله على الاقل لنفيه سلمنا انه مجمل والخبر بيان له ولكن الدليل اخص من المدلول فان المدلول مقدار الناصية وهو ربع الرأس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب سلمناه ولكن لا نسلم ان مقدار الناصية فرض لان الفرض ما يثبت بدليل قطعي والخبر الواحد لا يفيد القطع سلمناه ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فينتفي الملزوم والجواب انا لا نسلم ان العمل به قبل البيان ممكن قوله بحمله على الاقل قلنا لا اقل من شعرة والمسح عليها لا يمكن الا بزيادة عليها وما لا يمكن الفرض الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فيتحقق الاجمال في المقدار والبيان انما يكون لما فيه من الاجمال فكان الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى ناصية اذ لا اجمال في المحل فكان من باب ذكر الخاص وارادة العام وهو مجاز شائع فكانا متساويين للعموم والاصل ان خبر الواحد اذا لحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولا نسلم انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون متأولا وموجب الاقل او الاستيعاب متأول يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا فيما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي في نظر اهل السنة لتأويلهم واذا ثبت ما ذكرنا كان حجة على الشافعي في التقدير بثلث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب قوله وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلث اصابع لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح وهو الاصابع قيل هو ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الاصل فكان ينبغي ان يقول على ظاهر الرواية وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يمدها جاز بخلاف الاولى قال وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء لما فرغ من فرائض الوضوء بين سننه والسنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يثاب على الفعل ويستحق اللائمة بالترك لا غير وسنن الطهارة

قوله والجواب انا لا نسلم ان العمل به قبل البيان ممكن اقول ظاهر ما ذكره معارضة المنع بالمنع والاولى ان الكلام مسامحة فتأمل

من اصابع اليد ح

قوله وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يمدها جاز بخلاف الاولى اقول وفي الكفاية انه لا يجوز حتى يمدها قدر ما يصيب البلة ربع الرأس انتهى

قال وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضي من نومه لقوله عليه السلام
اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده ولان
اليد آلة التطهير فيسن البداءة بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف وتسمية الله تعالى
في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم الله والمراد نفي الفضيلة والاصح انها

اي الوضوء والاضافة للبيان وانما جمع السنة دون الفرض لان الفرض في الاصل
مصدر فوعي ذلك واستغني عن الجمع بخلاف السنة وذكر الاناء وقع على عادتهم فانهم
كانوا يتوضؤون بالاتوار وطريق غسل اليد قبل ادخالها الاناء ان ياخذ الاناء
بشماله ان كان صغيرا ويصب على يمينه فيغسلها ثلثا وان كان كبيرا لا يمكنه رفعه
ياخذ عنه الماء باناء صغير ان كان معه فيصبه بشماله على يمينه والا يدخل اصابع
يده اليسرى مضمومة دون الكف ويصب على يمينه فيغسلها ثلثا ثم يدخل اليمين
وقوله اذا استيقظ المتوضي نقل عن شمس الائمة الكردري انه شرط حتى انه
اذا لم يستيقظ لا يسن غسلها وقيل هو شرط اتفاقي خص المستيقظ غسلهما
بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة يشمل المستيقظ وغيره وعليه
الاكثرون ووجه التمسك بالحديث ان الوضوء واجب وقد لا يتوصل اليه الا
بالغمس والغمس حرام حتى يغسل اليد ثلثا فيكون الغسل قبل الغمس واجبا لان
ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكن ترك الوجوب الى السنة في الغسل لانه عم
علل بتوهم النجاسة وتوهم لا يوجب التنجس الموجب للغسل وكان دليلا على التورع
والاحتياط وقوله ولان اليد آلة التطهير مبناه ايضا على ان ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب لكنه ترك لان طهارة العضو حقيقة وحكما تدل على عدم الوجوب والرسغ
منتهى الكف عند المفصل وقوله وتسمية الله في ابتداء الوضوء قال الطحاوي
هو ان يقول بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام هو المنقول عن السلف وقيل انه
مرفوع الى النبي عم واستدل بقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم ووجه ذلك ان لا
لنفي الجنس فبحقيقته تقتضي ان لا يكون وضوء الا بتسمية واليه ذهب اصحاب الظواهر
واحمد وجعلوا التسمية من شروط الوضوء لكنا قلنا المراد به نفي الفضيلة لئلا
يلزم نسخ آية الوضوء به فان قيل فحينئذ كان كقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب

والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة ويسمي بعد الاستنجاء وقبله هو الصحيح والسواك
لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والاصح انه مستحب
والمضمضة

وهو افاد الوجوب اجيب بان الفاتحة مشهور دونه والحكم يثبت بقدر دليله
وليس كذلك لانه لو كان كذلك لجازت الزيادة على الكتاب وليس كذلك وبان النبي عم
واظب على الفاتحة في الصلوة من غير ترك دون التسمية فانه روي ان مهاجر بن
قنفذ سلم على رسول الله عليه السلام فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوئه فقال عم
انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا على طهارة وربما تمسك به
مالك وانكر التسمية في اول الوضوء فقال اتريد ان اذبح اشارة الى ان التسمية
في الذبيحة دون الوضوء وذلك كما ترى يدل على انه عم توضأ قبل ان يذكر الله وكونه
سنة مختار الطحاوي والقدوري والاصح ان التسمية مستحبة وان سماها
في الكتاب يعني القدوري سنة لما ذكر ان النبي عم لم يواظب عليها روي ان
عثمان وعليا رض حكيا وضوء رسول الله عم ولم ينقل عنه التسمية وما روي انه عم
سمى فهو من باب قوله عم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر ويسمي
قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح دون ما قيل يسمي قبل الاستنجاء لما انه من سنن
الوضوء فيسمي قبله ليقع جميع افعال الوضوء فرضه وسنته بالتسمية وما قيل
يسمي بعد الاستنجاء لان قبله حال كشف العورة وذكر الله حال كشف العورة غير مستحب
وانما كان ذلك هو الصحيح لان قوله عم كل امر ذي بال لم يبدأ بذكر الله يستدعي التسمية
في ابتداء الوضوء والاستنجاء لما كان ملحقا به من حيث هو طهارة استحب ان يبدأ بها
وقوله والسواك اي استعماله حذف المضاف لامن الالتباس والسواك اسم
لخشبة معينة للاستياك وينبغي ان يكون من الاشجار المرة لانه يطيب النكهة
ويشد الاسنان ويقوي المعدة ويكون في غلظ الخنصر وطول الشبر ويستاك
عرضا لا طولا عند المضمضة لان النبي عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده
كان يعالج بالاصبع والمواظبة مع الترك دليل السنة وبدونه دليل الوجوب

قوله وبان النبي عليه السلام اقول هذا جواب ثان ومعطوف على قوله بان خبر الفاتحة

والمضمضة والاستنشاق لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيته ان يمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا
ثم يستنشق كذلك هو المحكي من وضوئه عليه السلام ومسح الاذنين وهو سنة بماء الراس خلافا
للشافعي رح لقوله عليه السلام الاذنان من الراس والمراد بيان الحكم دون الخلقة
وتخليل اللحية لان النبي عم امره جبرائيل بذلك وقيل هو سنة عند ابي يوسف جائز عندهما لان
السنة اكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل

وتخليل الاصابع

وتخليل

قال المص ومسح الاذنين اقول ظاهر [illegible]

وقد دل على تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعلمه
ويستدل على ترك التعليم على تركه دفعا للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب
وترك التعليم على عدمه وكان نزاع وقوله والمضمضة والاستنشاق لان النبي عم
فعلهما على المواظبة يعني مع الترك والدليل على الترك حديث الاعرابي على الوجه
الذي ذكرناه وما روي عن عائشة انها حكت وضوء رسول الله عم ولم تذكر
المضمضة والاستنشاق وانما تعرض لكيفيتهما نفيا لقول الشافعي رح فان عنده
الافضل ان يتمضمض ويستنشق بكف بماء واحد لما روي انه عم فعل كذلك
ولنا ان الفم والانف عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الاعضاء
وتأويل ما روي انه عم لم يستعن باليدين كما في غسل الوجه بل استعمل الكف الواحد
وقوله ومسح الاذنين وهو سنة بماء الراس لا بماء جديد خلافا للشافعي فانه
يقول هو سنة بماء جديد وقال في النهاية انتصاب خلافا جاز ان يكون على المفعول
المطلق باضمار فعله اي قولنا هذا يخالف خلافا للشافعي او هذا المذكور في معنى
يخالف وكان مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة كقوله لفلان علي الف درهم اعترافا
استدل الشافعي بما روى ابو امامة الباهلي رض ان النبي عم اخذ لاذنيه ماء جديدا
ولنا ما روى ابن عباس رض ان النبي عليه السلام مسح براسه واذنيه بماء واحد
وقال الاذنان من الراس ووجه التمسك ان المراد بقوله الاذنان من الراس اما
ان يكون بيان الحقيقة وهو عم غير مبعوث لذلك على انه مشاهد لا يحتاج الى بيان
او بيان انهما ممسوحان كالراس والسبيل اليه لان الاشتراك بين الشيئين في امر
لا يوجب كون احدهما من الاخر كالرجل من الوجه لاشتراكهما في الغسل والخف
من الراس لاشتراكهما في المسح واما بيان انهما ممسوحان بماء الراس وذلك يناسب
الذكر عند مسح الاذنين بماء واحد فانه اذا كان من ابعاض الراس حقيقة وحكما

قوله ولنا ان الفم والانف عضوان منفردان اقول الصحيح انهما من الوجه فلا يكونان عضوين منفردين مم

قوله او هذا المذكور في معنى يخالف [illegible]

قوله او بيان انهما ممسوحان كالراس لانا اقول وايضا ان كان المراد بيان الحكم يكون تخصيصه بالمسح فقط تخصيصا بلا مخصص مم

جاز

٩٠

وتخليل الاصابع سنة لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كيلا تتخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض في محله
وتكرار الغسل الى الثلث لان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تع
الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا
ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء
الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا
او نقص فقد تعدى وظلم و
الوعيد لعدم رؤيته سنة
ويستحب للمتوضي

جاز ان يمسح بماء واحد فكذا اذا حكم الشرع بذلك فان قيل فعلى هذا ينبغي ان
يجزئ مسحهما عن مسح الراس اجيب بان كون الاذن من الراس يثبت بخبر
الواحد فلا يقع عما ثبت بالكتاب كما ان التوجه الى الحطيم لا يجزئ لان كونه من
البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه الى البيت ثابت بالكتاب فلا يجزئ عنه ما
ثبت بخبر الواحد لئلا يلزم نسخ الكتاب به وقوله وتخليل اللحية لان النبي عم
امره جبرئيل بذلك قال عم نزل جبرئيل عم يأمرني ان اخلل لحيتي اذا توضأت و
وجه التمسك ان الامر للوجوب الا انا تركناه لئلا يعارض الكتاب وفيه نظر
لانه انما لزم ذلك ان لو افاد الفرضية ولم يقل به احد واما اذا افاد الوجوب
فلا مانع عنه كخبر الفاتحة والحق ان الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك
ولم يثبت ذلك فانه روي عن ابي حنيفة رح انه قال ما روي انه عم اخذ كفا من
ماء فخلل به لحيته وقال بهذا امرني ربي لم يثبت الا مرة واحدة وعن هذا نقل عنه
انه قال مسح اللحية جائز ان صاحبه لا ينسب الى البدعة وهو المنقول عن محمد
كما ذكر في الكتاب وقوله لان السنة يعني الوضوء اكمال الفرض في محله والداخل
اي داخل اللحية ليس بمحل الفرض لعدم وجوب ايصال الماء اليه بالاتفاق واعترض
بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس بمحل الفرض في الوضوء
واجيب بان الفم والانف من الوجه من وجه اذ لهما حكم الخارج من وجه والوجه
محل الفرض وقوله خللوا لم يفد الوجوب وان كان مقرونا بالوعيد لان حديث
الاعرابي والاخبار التي حكي فيها وضوء رسول الله عم من غير ذكر التخليل فيها يصرفه
عن افادة الوجوب والوعيد مصروف بما اذا لم يصل الماء بين الاصابع وقوله
لان النبي عم توضأ مرة مرة اي غسل كل عضو مرة والمراد بالعقول الجواز و
رتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظاهره فلا بد من تأويل وهو

قوله والحق ان الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك [illegible] انه عليه السلام اخذ كفا من ماء فخلل به لحيته [illegible]

قوله واعترض بان المضمضة الى قوله واجيب بان الفم والانف من الوجه اقول وكذا الكلام في مسح الاذنين مم

ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة فالنية في الوضوء سنة عندنا وقال الشافعي رح فرض لانه عبادة فلا تصح
بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعه طهارة
باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حالة ارادة الصلوة او هو ينبئ عن القصد

ويستوعب رح

من تأويل وهو من زاد على اعضاء الوضوء او نقص عنها او زاد على الحد المحدود
او نقص عنه او زاد على الثلث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل بالثلاث فهو ثلثة
اوجه وقوله فقد تعدى يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة على الحد وقوله وظلم يرجع
الى النقصان قال الله تعالى ولم يظلم منه شيئا اي لم ينقص وقوله والوعيد لعدم
رؤيته سنة اشارة الى اختيار التأويل الثالث يعني انه اذا زاد لطمانينة
القلب عند الشك او بنية وضوء اخر فلا بأس به فان الوضوء على الوضوء نور
على نور وقد امر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه قال رح ويستحب للمتوضي ان ينوي
الطهارة قيل المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه وقوله فالنية في الوضوء
سنة عندنا ينافي ذلك لان السنة ما يثاب على فعله ويلام على تركه والجواب ان
الاول اختيار القدوري والثاني اختيار المص وتفسير النية في الوضوء بعد
ان ينوي ازالة الحدث او اباحة الصلوة وهي فرض عند الش فانه قال لانه عبادة
اذ العبادة ما يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه والوضوء بهذه
المثابة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعابدين والاحوال شروط
فيكون كل عبادة مشروطة بالنية وقاسه على التيمم في كونهما طهارتين للصلوة ولنا
القول بموجب العلة يعني سلمنا ان الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية ولكن ليس
كلامنا في ذلك وانما هو في ان استعمال الماء المطهر في اعضاء الوضوء هل يوجب
الطهارة بدون النية حتى يكون مفتاحا للصلوة اولا لا مدخل لكونه عبادة في ذلك ويفيد
ذلك بدونها لان اعضاء الوضوء محكوم بنجاستها في حق الصلوة ضرورة الامر بتطهيرها
والماء طهور بطبعه فاذا لاقى النجس طهره قصد المستعمل ذلك اولا كالثوب النجس
وكما في حق الارواث بخلاف التيمم فان التراب لم يعقل مطهرا طبعا فلم يوجد فيه

ولم اشارة الى اختيار التأويل الثالث لان اول
والاختيار لظهور ان الاشارة راجع الى
الزيادة والنقصان باعتبار العدد
منه

١٠ ويستوعب رأسه بالمسح وهو السنة وقال الشافعي السنة التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول
ولنا ان انسا توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح على رأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام

والذي روي رح

الا معنى التعبد ولا تعبد بدون النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح لم
يعقل مطهرا طبعا فيحتاج الى النية اجيب بان مسح الرأس ملحق بالغسل
لقيامه مقامه وانتقاله اليه بضرب من الحرج وقوله او هو ينبئ عن القصد فلا يتحقق
بدونه قيل يعني ان التيمم ينبئ عن القصد والنية هو القصد فلا يتحقق التيمم بدون
القصد اي النية وفيه نظر لانه ينبئ عن القصد لغة والقصد الذي هو النية
انما هو قصد خاص وهو قصد اباحة الصلوة والاعم لا دلالة له على الاخص ولان
الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولا دلالة لاحدهما على الاخر وقوله
يستوعب رأسه بالمسح اي يستحب ان يستوعب رأسه على اختيار القدوري
وقوله وهو سنة على اختياره وصفة الاستيعاب ان يبل يديه ويضع بطون
ثلث اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين
ويجافي الكفين ويجرهما الى اخر الرأس ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرهما الى
مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن
السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا
هكذا روت عائشة رضه مسح رسول الله عم وقال الش في السنة التثليث
بمياه مختلفة لانه ركن في الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل الوجه و
اليدين والرجلين ولنا ان انسا رضه توضأ ثلثا ثلثا ومسح رأسه مرة واحدة
وقال هذا وضوء رسول الله عم وقد روي عن عثمان وعلي ومعاذ وابن عباس
والبراء وابو امامة الباهلي مثل ذلك قال الترمذي والعمل عليه عند اكثر اهل العلم
من اصحاب رسول الله عم ومن بعدهم وقد روي عن علي وعثمان انهما حكيا
وضوء رسول الله عم فغسلا ثلثا ثلثا ومسحا ثلثا ثلثا قلنا المشهور عنهما ما
رويناه اولا قال رح والذي روي فيه من التثليث يريد به ذلك يعني على تقدير

قوله والثاني الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب
ولا دلالة لاحدهما على الاخر اقول فيه بحث
منه

قوله لم يصر مستعملا اقول حنيفة والثاني لم يصر مستعملا
حكما في عضو واحد فلا يخالف ما في كتاب البدائع
منه

والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن ابي حنيفة ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون مسنونا فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله بذكره وبالميامن فالترتيب في الوضوء مستحب عندنا و

قال الشافعي فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية والفاء للتعقيب لنا ان المذكور ح

قال المص ويرتب الوضوء فيبدأ اقول الفاء للتعقيب الرتبي كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال ش

شونه محمول عليه اي على التثليث بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن ابي حنيفة ذكر الحسن في المجرد عن ابي حنيفة رض انه اذا مسح ثلثا بماء واحد كان مسنونا فان قيل قد صار البلل مستعملا بالمرة الاولى فكيف يسن امراره ثانيا وثالثا اجيب بانه يأخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض اخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب ليس بماء واحد قوله ولان المفروض هو المسح دليل اخر وتقريره المفروض هو المسح والمسح يصير بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة والاجماع فلا يكون التكرار مسنونا لان السنة في الوضوء اكمال الفرض في محله لا نقله من كونه مسحا الى كونه غسلا قوله وصار كمسح الخف تقريره مسح الراس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن تثليثه كمسح الخف قوله بخلاف الغسل متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلا ومعناه ان المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل فانه لا يفسده وكان قياس الشافعي الممسوح على المغسول فاسدا قال ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله بذكره و يرتب معطوف على قوله وليستوعب والكلام في كونه مستحبا او سنة كما تقدم قوله فيبدأ بيان الترتيب وقال الشافعي الترتيب في الوضوء فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الاية ووجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب و التعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام الى الصلوة واذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره لانه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب او لعدم القائل بالفصل ولنا ان المذكور في الاية حرف الواو بعد الفاء والواو لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة والفاء دخل على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها فيقتضي اعقاب غسل جملة الاعضاء من غير ترتيب وتحقيقه ان الفاء للتعقيب بمعنى تعقيب ما بعدها لما قبلها وما بعدها غسل جملة

قال المص وبالميامن اقول اي في الايدي والارجل ش

11

لنا ان المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فيقتضي اعقاب غسل جملة الاعضاء والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

فصل في نواقض الوضوء

المعاني الموجبة الناقضة للوضوء ما خرج من السبيلين لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وقيل ح

الاعضاء غير مرتبة فيفيد تعقيبها للقيام الى الصلوة ونحن نقول به وليس الكلام فيه وانما الكلام في ترتيب الاعضاء والداخل فيها الواو وهو لا يفيد الترتيب فان قيل كيف ادعى المص اجماع اهل اللغة ومنهم من يقول انه يفيد الترتيب ومنهم من يقول يفيد القران اجيب بان ابا علي الفارسي ذكر ان النحاة اجمعوا ان الواو للجمع المطلق ذكره سيبويه في سبعة عشر موضعا في كتابه و اعتمد المص على ذلك وبان خلاف القليل لا يمنع الاجماع اللغوي وقوله و البداية بالميامن فضيلة اي مستحبة والميامن جمع ميمنة خلاف الميسرة وذكر في المغرب ان البداية بالباء عامية والصواب بداءة وقوله ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل التنعل لبس النعلين والترجل تسريح الشعر

فصل في بيان نواقض الوضوء

ويعرف الفصل بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسننه ومستحبه بدأ بما ينافيه من العوارض اذ العارض انما يكون متأخرا عن المعروض والنواقض جمع ناقضة والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى المعاني يراد به اخراجها عما هو المطلوب به والمطلوب بها من الوضوء استباحة الصلوة والمعاني الناقضة اي العلل المؤثرة في اخراج الوضوء عما هو المطلوب به كل ما خرج من السبيلين اي خروج كل ما يخرج من السبيلين يعني القبل والدبر والذكر وانما قدرنا المضاف تصحيحا للحمل فان حمل الذات على المعنى غير صحيح وانما عبر عن العلل بالمعاني اقتداء بالنبي عم في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث واحترازا عن عبارة الفلاسفة فان المتقدمين استنكفوا عن ذلك الى ان شاع الطحاوي في كلامهم فتبعه من بعده فان قيل الكلية منتقضة بالريح الخارج

قوله ويعرف الفصل بانه طائفة من المسائل الفقهية اقول المشهور في امثاله ان الالفاظ الدالة على المسائل المخصوصة ش

قوله اذ العارض انما يكون متأخرا عن المعروض اقول والاظهر ان يقال اذ رافع الشيء يكون ... ش

وقيل لرسول الله عليه السلام ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامة فيتناول المعتاد وغيره
والدم والقيح ح

من الذكر والقبل فان الوضوء لا ينتقض به في اصح الروايتين اجيب بانه مخصوص
من العموم لان الريح لا ينبعث من الذكر وانما هو اختلاج والقبل محل الوطي ليس
فيه نجاسة تتنجس الريح بالمرور عليها وهو في نفسه طاهر عند البعض على ما يجي
ووجه الاستدلال بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط والغائط هو المكان المطمئن
من الارض ينتهي اليه الانسان عند ارادة قضاء الحاجة تسترا ان الله تعالى
رتب وجوب التيمم على المجي من الغائط حال عدم الماء وهو لازم لخروج النجس
فكان كناية عن الحدث لكونه ذكر اللازم وارادة الملزوم والترتيب يدل على
العلية واذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء لما ذكرنا ان البدل لا يخالف
الاصل في السبب لا يقال قد تقدم ان الحدث شرط الوضوء فكيف يكون
علة لنقضه لانه علة لنقض ما كان وشرط لوجوب ما سيكون ولا تنافي
بينهما وقوله وكلمة ما عامة فيتناول المعتاد وغيره نفي لقول مالك فانه يقول
لا وضوء فيما يخرج نادرا كالحصاة والدودة ودم الاستحاضة مستدلا بان الله تعالى
كنى بالغائط على الوجه المتقدم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضا
قلنا تقييد بلا دليل في مقابلة ما يدل على اطلاقه وهي عموم كلمة ما قال
والدم والقيح اذا خرجا من البدن خروج النجس من بدن الانسان الحي ينقض الطهارة
كيف ما كان عندنا وهو مذهب العشرة المبشرة وابن مسعود وزيد بن
ثابت وابو موسى الاشعري وابو الدرداء وصدور التابعين رض وقيد
بالخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم يوصف بالخروج والا لما حصلت الطهارة
لشخص ما والمراد بالبدن بدن الحي لما ذكرنا فانه ان خرج من بدن الميت
بعد غسله لا يوجب اعادة غسله بل يوجب غسل ذلك الموضع على ما ياتي و
شرط التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير احترازا عما يبدو ولم يتجاوز فانه

قوله اجيب بانه مخصوص من العموم لان الريح لا ينبعث من الذكر وانما هو اختلاج [illegible] فكيف يكون مخصوصا من العموم

قوله ووجه الاستدلال الخ قوله ان الله رتب وجوب التيمم اقول قوله ووجه الاستدلال مبتدا وخبره قوله ان الله رتب وجوب التيمم

قوله وكلمة ما عامة فيتناول المعتاد وغيره [illegible] اقول والريح الخارج من القبل ليس بريح حقيقة بل هي اختلاج [illegible] فالعام بعد التخصيص حجة في العام [illegible]

لا ينقض

والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير والقيء ملأ الفم وقال الشافعي رح
الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ ولان الغسل
غسل غير موضع النجاسة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد
لنا قوله ح

لا يسمى خارجا وكان تفسير الخروج ورد الطحاوي ان البادي خارج حتى اورد
ما لم يسل نقضا على قولنا الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء وقوله يلحقه
حكم التطهير اي يلحقه حكم هو التطهير والمراد ان يجب تطهيره في الجملة كما في الجنابة حتى
لو سال الدم من الرأس الى قصبة الانف انتقض الوضوء بخلاف البول اذا نزل
الى قصبة الذكر ولم يظهر لان النجاسة هناك لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير
وفي الانف وصلت الى ذلك اذ الاستنشاق فرض في الجنابة وقال الشافعي الخارج
من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي عن النبي عم انه قاء فلم يتوضأ ولان
غسل غير موضع الاصابة امر تعبدي اي امر تعبدنا به كلفنا الله به من غير معنى
يعقل اذ العقل انما يقتضي وجوب غسل موضع اصابة النجاسة فيقتصر على مورد
الشرع وهو المخرج المعتاد والياء في تعبدي يجوز ان يكون للنسبة ويجوز
ان يكون للمبالغة كالاحمري في الاحمر ويجوز ان يكون معناه امر تعبدنا لان القياس
يقتضي وجوب غسل الاعضاء كلها في المني بل بطريق الاولى لان الغائط انجس من المني
لا خلاف في نجاسته دون الغائط والاقتصار على الاعضاء الاربعة امر تعبدي ولنا
قوله عم الوضوء من كل دم سائل خرجه الدارقطني ووجه الاستدلال ان مثل هذا
التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله في خمس من الابل شاة ولا خلاف في فرضيته
وقوله عليه السلام الماء من الماء ولا خلاف في وجوب الغسل بسبب خروج المني وكان
معناه توضؤا من كل دم سائل في البدن وانما عبر عنه بلفظ الخبر لكونه اكد في
الدلالة على الوجوب لانه امر فامتثل امره فاخبر عن ذلك وهو آية كونه واجبا فان
الامر اذا كان ممن لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تاكيدا للطلب لان
في تركه تكذيبا له وهو ممن لا يكذب على ما عرف في موضعه فان قيل سلمنا لكن يجوز
ان يكون المراد به الوضوء اللغوي قلنا ذلك مجاز شرعي لا يترك الحقيقة الشرعية

قوله ووجه الاستدلال ان في مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله في خمس من الابل شاة [illegible] اقول الوجوب [illegible] من كل دم [illegible] كان [illegible]

لنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبني على صلوته ما لم يتكلم ولان خروج

في كلام الشارع بلا دليل وقوله عم من قاء او رعف في صلوته فلينصرف و
ليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم رواه ابن ابي مليكة عن عائشة رض عن
النبي عم ذكره الرازي في شرح الطحاوي يقال رعف اذا سال رعافه قال
المطرزي وفتح العين هو الفصيح ووجه التمسك به من وجهين احدهما الامر بالانصراف وهو
ابطال العمل المنهي عنه المفضي الى التناقض المستحيل على الشرع فان قيل جاز ان
يكون الامر بالانصراف لازالة نجاسة اصابت ثوبه او بدنه من الرعاف اجيب
بان الامر بالبناء يأباه فان البناء اذ ذاك غير جائز بالاتفاق والثاني الامر بالوضوء
والامر للوجوب وارادة الوضوء اللغوي مرفوعة بما تقدم في الحديث الاول لا يقال
وقع في الشرع ذلك لو غسل فيه بعد القيء فقيل الا يتوضأ وضوءك للصلوة فنقول
هكذا الوضوء من القيء لان ذلك بقرينة فانه عم قال ذلك بطريق الشكاية لقول
السائل الا نتوضأ وضوءك للصلوة والثالث انه امر بالبناء وادناه للاباحة
ولا اباحة للبناء بعد العمل الكثير الا بعد انتقاض الطهارة بالاتفاق لا يقال البناء
غير واجب بالاتفاق فكذا ما عطف عليه لان القران في النظم لا يوجب القران
في الحكم الا يرى الى قوله كلوا من رزق ربكم واشكروا له فان الامر الاول للاباحة
والثاني للوجوب ولو جاز ذلك فعكسه اولى لانه اتباع الضعيف القوي قوله
ولان خروج النجاسة اثبات صفة النجاسة لما يخرج من غير السبيلين بطريق
القياس والمقصود ظاهر من حذف عظيم مع وجازة اللفظ وبيانه على وجه واضح
يحتاج الى ذكر الاصل والفرع وشروط القياس فلا علينا ان نذكر ذلك اجمالا فنقول
القياس ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته في الاخر فالمذكور الاول هو الاصل
والثاني هو الفرع وشرطه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص اخر كشهادة خزيمة
وان لا يكون معدولا به عن القياس كبقاء الصوم مع الاكل ناسيا وان يتعدى الحكم

الشرعي

13

ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول غير ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم في القيء لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف

الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه واما معرفة تفاصيل
ذلك وما يحترز عنه بكل قيد من القيود فموضعه اصول الفقه اذا عرف هذا فنقول اما
الاصل فيما نحن فيه فهو الخارج من السبيلين اعني الغائط وهو يشتمل على معنى معقول
وهو ان خروج النجاسة اثر في زوال الطهارة غير ان الخروج لا اتصافه بفقد الطهارة
وهو التلوث بالنجاسة وعم سائر البدن باعتبار ان الاتصاف بالحدث لا يقبل
التجزي وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة واما الفرع فيه
فهو الخارج من غير السبيلين وذلك لان علماءنا اعتبروا فاستنبطوا ان الخارج
من السبيلين كان حدثا لكونه نجسا خارجا من بدن الانسان من قوله تع
او جاء احد منكم من الغائط الاية وهو نص معلول بذلك الوصف لظهور اثره في جنس
الحكم المعلل به وهي انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفاس ووجدوا مثل
ذلك في الخارج من غير السبيلين فعدوا الحكم الاول اليه وتعدى الحكم الثاني و
هو الاقتصار على الاعضاء الاربعة ايضا ضرورة تعدي الاول لانه لو لم يتعد اليه
تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس فان قيل التغيير واقع لان مجرد الخروج
مؤثر في الاصل واعتبرتم في الفرع السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير اجاب المص
بقوله غير ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم في القيء
فان قيل قد ذكرتم ان من شرط القياس ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص اخر
ولازم وجود نص في محل النزاع لما روي انه عم قاء فلم يتوضأ فانه يدل على ان قوله تع
او جاء احد منكم من الغائط مخصوص بحكمه وهو نقض الطهارة فالجواب ان ذلك
محمول على القليل كما ذكره في الكتاب ويجاب عما لو قيل ومن شرطه ان لا يكون
الفرع منصوصا عليه وقد رويتم فيه حديثين بان ذلك الشرط ليس بمتفق عليه
فجاز ان يكون اختيار المص خلافه ولقائل ان يقول قد ذكرتم ان الاصل مشتمل

قوله ويجاب الخ قوله بان ذلك الشرط ليس بمتفق عليه اقول ويجوز ان يكون ذلك على التنزل حيث انكر الخصم النص في الفرع

ولو ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فسدت صلوته وبهذا لانه لو اقتدى بالقارئ يكون قراءته قراءة له
بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدين ولو كان يصلي الامي
وحده والقارئ وحده جاز هو الصحيح لانه لم تظهر منهما رغبة في الجماعة فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم
في الاخريين اميا فسدت صلوتهم
وقال زفر رح لا تفسد لتأدي فرض القراءة
ولنا ان كل ح

في الكتاب والحديث ولسان العرب من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئا ومن يحسن قراءة
اية من التنزيل خرج عن كونه اميا عند ابي حنيفة وثلاث ايات او اية طويلة عندهما
فيجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به لان فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار وما ذكره
في الكتاب ظاهر وقوله وبهذا اشار الى ان ترك فرض القراءة وقوله بخلاف تلك المسئلة
يريد ما استشهد به من القارئ اذا ام عراة ولابسين وامثالها يريد به الاخرس
ام قوما خارسين ونحوها وصاحب الجرح والمومي اذا اما من هو بمثل حالهما او من
هو اعلى حالا منهما والمذكور في الكتاب اصح طريقي ابي حنيفة رح والطريق الاخر ما ذكره
الكرخي ان افتتاح الكل قد صح لانه اوان التكبير والامي قادر عليه كالقارئ فبصحة
الاقتداء صار الامي متحملا فرض القراءة عن القارئ ثم جاء اوان القراءة وهو عاجز
عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم بخلاف
سائر الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح والامي اقتدى بمن لا عذر به بجانب
العذر وقوله ولو كان يصلي الامي فيه شائبة الجواب عما يقال لو كان النظر
الى القدرة على جعل الصلاة بقراءة بالاقتداء بالقارئ معتبرا لما جاز صلاة الامي
وحده والقارئ وحده لاقتداره على جعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقارئ
ووجهه انه لم يعتبر ذلك لانه لم يظهر منه رغبة في الجماعة والشرع انما جعل قراءة الامام
قراءة المقتدي اذا اقتدى بخلاف ما نحن فيه فان كلامنا في الاقتداء وقوله هو
الصحيح احتراز عما ذكره ابو حازم ان قياس قول ابو حنيفة ان لا تجوز صلاته وهو
قول مالك وقوله وقدم في الاخريين اميا اي احدث فاستخلف اميا فسدت
صلاتهم وقال زفر وهو رواية عن ابي يوسف في غير رواية الاصول لا تفسد
صلاته لان فرض القراءة قد تأدى فكان استخلاف القارئ والامي سواء ولنا
ان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة بالدلائل الدالة على وجوبها اما تحقيقا كما في

قوله وبهذا اشارة الى ترك فرض القراءة اقول والظاهر انه اشارة الى القدرة عليها ش

قوله لما جاز صلوة الامي وحده والقاري وحده لاقتداره الى تحصيل صلوته بقراءة بالاقتداء بالقاري اقول في لف لما استطعه في مسئلة الذي اراد قبل وقد بينا حيث قال لان القاري لو صلى وحده والامي وحده والمختار للامي الاقتداء فسدت ايضا صلوته ش

الاوليين

ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على
هذا لو قدمه في التشهد والله اعلم

باب الحدث في الصلوة

ومن سبقه الحدث في الصلوة
انصرف وان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي لان الحدث ينافيها
والمشي والانحراف يفسدانها
فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عم

قال المص وان كان اماما استخلف اقول يأخذ ثوبه ويجره الى المحراب سواء كان المقتدي مدركا او مسبوقا او لاحقا ش

الاوليين واما تقديرا كما في الاخريين فان القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين
بالحديث وليس شيء منهما موجود في حق الامي اما تحقيقا فظ واما تقديرا فلعدم
الاهلية والشيء انما يقدر اذا امكن تحقيقه وقوله وكذا على هذا لو قدمه اي
الامي في التشهد يعني قبل ان يقعد مقدار التشهد لم تفسد صلاته عند زفر
وفسدت عندنا واما اذا قدمه بعد ما قعد قدر التشهد فسدت صلاته عند ابي
حنيفة خلافا لهما وهي من الاثني عشرية وقيل لا تفسد عند الكل اما عندهما
فظ واما عنده فلوجود الخروج من الصلوة بصنعه وهو الاستخلاف كما لو
قهقه او تكلم لان هذا الاستخلاف فعله وهو مناف فانقطعت صلاته وانما الاثنا عشرية
فيما ليس من صنعه مثل طلوع الشمس قيل وهو الصحيح باب الحدث
في الصلوة لما ذكر احكام السلام عن العوارض في الصلاة انواعا ووجوها
لانها هي الاصل ذكر في هذا الباب ما يعرض لها من العوارض بعينه عن المقتدي و
الاصل اولى بالتقديم ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف عن الفور لانه
لو مكث ساعة صار جزء من الصلاة مؤدى مع الحدث واداؤها معه
لا يجوز فيفسد ما ادى فيفسد الباقي ضرورة ان الصلاة الواحدة لا تتجزى
صحة وفسادا فان كان اماما استخلف بأخذ ثوبه ويجره الى المحراب وتوضأ
وبنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي لان الحدث ينافي الصلاة لانها
تستلزم الطهارة والحدث ينافي الطهارة ومنافي اللازم منافي الملزوم و
الشيء لا يبقى مع المنافي ولان المشي والانحراف يفسدان الصلاة وكل ما
يفسدها لا يبقى معه كالحدث العمد فالصلاة لا تبقى مع المشي والانحراف
وقوله فاشبه الحدث العمد تقدم في الدليلين ولنا قوله عليه السلام من قاء
او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم

سواء كان المقتدي مدركا او مسبوقا او لاحقا ش

بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملاء الفم
ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر رح قليل القيء وكثيره
سواء وكذا لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عم

على معنى معقول ومعنى غير معقول وعديتم غير المعقول تبعا للمعقول لئلا يلزم التغيير
المف لتعدية المعقول فهلا تركتم تعدية غير المعقول وجعلتم المعقول تبعا له
في ذلك فالجواب من وجهين احدهما ان الاول معقول لما ذكرنا ومشروع لاعتبار
الشرع حدثا والثاني مشروع فقط فجعله تابعا للاول في ذلك اولى من عكسه
لا محالة والثاني ان الشرع لما اعتبر الاول حدثا استلزم الطهارة عند تكرره و
في غسل جميع البدن كلما وجد حرج بين فاقتصر على الاعضاء الاربعة تيسيرا علينا
فكان الثاني من ضرورات الاول وكان تابعا له وعرف ملاء الفم بما ذكر في الكتاب
وهو رواية الحسن بن زياد وقيل ان منع من الكلام فهو ملاء وإلا فلا وفرق
بين الملاء وغيره لان النبي عم ذاذب فيه دليلان احدهما يقتضي كونه ظاهرا والاخر
يقتضي كونه باطنا حقيقة وحكما اما الحقيقة فلانه اذا فتح فاه يظهر فاذا ضم يبطن
واما الحكم فلان الصائم اذا افتقر لا يفسد صومه كما اذا وصل الى على
ظاهر جلده فكان ظاهرا واذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه كما اذا انتقل من زاوية
من بطنه الى اخرى فكان باطنا فوفرنا على الدليلين حكمهما فقلنا اذا كثر ينقض
لانه يخرج غالبا حيث لا يقدر الانسان على ضبطه الا بكلفة فاعتبر خارجا واذا قل
لا ينقض فيصير تبعا للريق واليه اشار بقوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا فان قيل
عرف المص ملاء الفم ثم استدل عليه والتعريفات لا يستدل عليها فالجواب ان
قوله لانه يخرج ظاهرا ليس دليلا لقوله وملاء الفم ان يكون بحال الخ بل هو دليل
لقوله ومثلاء الفم في القيء قال رح وقال زفر قليل القيء وكثيره سواء قال زفر
لما كان الخارج من غير السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل وجب ان يستوي
فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين وهو قياس ظاهر ولقوله عم القلس
حدث رواه سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن بعض ابائه عن رسول الله عم ذكره

قوله فاقتصر على الاعضاء الظاهرة تيسيرا علينا ... فيكون الاقتصار على الاربعة معقول المعنى ... المص

قوله فقلنا اذا كثر ينقض لانه يخرج غالبا حيث لا يقدر الانسان على ضبطه الا بتكلف فاعتبر خارجا و اذا قل لا ينقض فيصير تبعا للريق ...

ابو بكر

لنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول علي رضه حين
عد الاحداث جملة او دسعة تملا الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي على القليل
وما رواه زفر على الكثير والفرق بين المسلكين ما قدمناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملاء الفم فعند
ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس
وعند محمد اتحاد السبب
وهو الغثيان ثم ما لا يكون حدثا

ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي ووجه الاستدلال ما ذكر عن الخليل انه
قال القلس ما خرج من الفم ملاء الفم او دونه وتقدم الاستدلال بالقياس على
الاستدلال بالحديث لان الخصم منع بحجة القياس لا نزاع له فيه فكان اقطع في الالزام
ولنا قوله عم ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا اي
ليس في القطرة والقطرتين بالقوة من الدم وضوء لكن اذا سال الدم فعليه الوضوء
وحصل معناه لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو ان الاستثناء
منقطع لان الحقيقة ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان والمجاز وهو القليل
لا يتناول السائل فلا يكون متصلا فان قيل لا نم ان الحقيقة ليست بمرادة لجواز
ان يكون المراد منه قطرة الدم من راس الجرح من غير ان يسيل الى موضع يلحقه حكم
التطهير فالجواب ان هذا المنع لا يضرنا لان الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا
وهو ظ قوله وقول علي رضه حين عد الاحداث جملة او دسعة اي دفعة من
القيء استدلال بالاثر والظ انه قاله سماعا من النبي عليه السلام فصار قوله
كقوله عم وقوله اذا تعارضت الاخبار يعني ان الاصل في الدليلين المتعارضين
ان يعمل بهما ما امكن والا فيرجح احدهما ان امكن وان لم يمكن تهاترا فيصار الى
القياس وان تعارض القياسان يعمل المجتهد بايهما شاء وفي مسئلتنا هذه تعارض
ما رواه الشافعي من قوله عم قاء فلم يتوضأ وما رواه زفر من قوله القلس حدث
والعمل بهما ممكن بحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير وذلك لان القيء
ملاء الفم من كثرة الاكل ورسول الله عم كان في ذلك بمعزل قوله والفرق بين
المسلكين اي المخرج المعتاد وغيره جواب لزفر في اعتبار غير المعتاد بالمعتاد وقد بيناه
عند قوله غير ان الخروج الخ فلا نعيده ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع لملاء الفم فعند ابي
يوسف يعتبر اتحاد المجلس لان له اثرا في جمع المتفرقات ولهذا تتحد الاقوال المتفرقة

قوله فالجواب ان هذا المنع لا يضرنا لان الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظ اقول لا يخرج به لا يخفي

ثم مالايكون حدثا لايكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح لانه ليس بنجس
حكما حيث لم تنتقض به الطهارة وهذا اذا قاء

في النكاح والبيع وساير العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لآية
السجدة تتحد باتحاد المجلس وعند محمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان لان الحكم
يثبت على حسب ثبوت المسبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا يرى انه اذا
جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف وتفسير الاتحاد
في الغثيان الواحد ان يقئ ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان الاول فان سكنت ثم
قاء فهو حدث جديد ثم مالايكون حدثا لايكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو
مروي عن ابن عمر ذكره في الجامع الكردري وهو الصحيح وهو اختيار بعض مشايخنا اختاره
المص واحترز بقوله هو الصحيح عن قول محمد فانه نجس عنده واختاره بعض المشايخ احتياطا
وفائدته تظهر فيما اخذه بقطنة فالقاه في الماء لا ينجس الماء عند ابي يوسف
خلافا لمحمد وقول ابي يوسف ارفق خصوصا في حق اصحاب القروح ووجه الصحة
ما ذكره في الكتاب بقوله لانه ليس بنجس حكما حيث لم تنتقض به الطهارة ومعناه ان
الخارج النجس من بدن الانسان الحي يستلزم كونه حدثا واذا لم يكن حدثا فقد انتفى
اللازم وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم وفي كلامه نظر من وجهين احدهما ان الضمير
في قوله لانه راجع الى ما لايكون حدثا ومعنى قوله لم تنتقض به الطهارة ليس بحدث
فكان معنى كلامه لان ما لايكون حدثا ليس بنجس حكما لانه ليس بحدث وهو مصادرة على
المطلوب فرنين والثاني انه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم
النقض يجوز ان يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس فان علة النقض ذات
وصفين وصف الخروج ووصف النجاسة فيجوز ان يكون انتفاؤه لكونه غير خارج
دون انتفاء الوصف الآخر والجواب عن الاول ان تقرير كلامه هكذا ما لايكون
حدثا لايكون نجسا لان ما لايكون حدثا ليس بنجس حكما وقوله حكما اشارة الى ان
النجس هو ما يحكم الشرع بنجاسته لان الحكم بالنجاسة يستلزم كونه حدثا وليس بحدث

قوله ثم ما لايكون حدثا لايكون نجسا اقول عند محمد بعض ما ليس بحدث نجس كالقيء القليل والدم والقيح يحدرها اذا لم يتجاوز موضع وجوب التطهير كذا في الكافي قوله ما لايكون حدثا اي القلة والنجس بكسر الجيم هو ما لايكون طاهرا

قوله وفائدته تظهر الى قوله لا ينجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد اقول فانه ينجس الماء والغسل وان يصيب به الثوب ينجس ايضا الا ان يتجاوز قدر الدرهم

قوله والثاني انه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز ان يكون لكونه غير خارج اقول فان قيل المستدل فرض فرضه الدليل الى ما ليس بحدث الا كان خارجا كالقيء القليل فليس نجسا لانتفاء اللازم وان كان غير خارج فهو لا يعطى له حكم النجاسة والا لم يجز صلوة الانسان

لما دل

وهذا اذا قاء مرة او ماء او طعاما فان قاء بلغما فغير ناقض عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ناقض اذا كان
ملاء الفم والخلاف في المرتقي من الجوف اما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع
النجاسة لابي يوسف رح انه يتنجس بالمجاورة ولهما انه لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل و
القليل في القيء غير ناقض ولو قاء دما
وهو علق يعتبر فيه ملاء الفم لانه
سوداء محترقة وان كان مائعا فكذلك
عند محمد اعتبارا بساير انواعه
وعندهما ان سال بقوة نفسه
ينقض الوضوء وان كان قليلا
لان المعدة ليست بمحل الدم
فيكون من قرحة في الجوف ظاهرا
ولو نزل

لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجسا وعن الثاني بان غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة
لكونه في محله فان من صلى وهو حامل نخلة او بيضة حال محها دما جازت صلوته
فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة ونوقض بدم الاستحاضة والجرح السايل
فانه ليس بحدث وهو نجس واجيب بالانم انه ليس بحدث بل هو حدث لكن لا يظهر اثره
في خروج الوقت وقوله وهذا اي الذي ذكرنا من انتقاض الطهارة بملاء الفم اذا
قاء مرة او طعاما او ماء فان قاء بلغما يعني صرفا لا يشوبه طعام فاما ان نزل من الرأس
او ارتقى من الجوف والاول غير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة
وكذا الثاني عندهما خلافا لابي يوسف له انه نجس بمجاورته ما في المعدة من النجاسة
وقد خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون ناقضا كالطعام والصفراء ولهما ان
البلغم لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض فان قيل
البلغم يقع في النجاسة ثم يرتفع فانه يحكم بنجاسته اجيب بانه لا رواية في هذه المسئلة
ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام في الباطن يزداد ثخانته فيزداد لزجته
فاذا انفصل عن الباطن يقل ثخانته فيقل لزجته فاذا قل لزجته ازدادت رقته
فجاز ان يقبل النجاسة ولم يذكر ما اذا اختلط البلغم بالطعام قالوا يعتبر فيه الغلبة
فان كان الطعام غالبا نقض كالدم والا فلا ولو قاء دما فاما ان يكون منجمدا وهو العلق
او مايعا فان كان الاول يعتبر فيه ملاء الفم لانه سوداء محترقة وهي تخرج من المعدة و
الخارج منها حدث اذا كان ملاء الفم وان كان الثاني فكذلك عند محمد اعتبارا بساير انواعه
قبل وهي خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء وعندهما ان سال بقوة نفسه
نقض وان قل لان المعدة ليست محلا للدم فيكون من قرحة في الجوف فيعتبر بالخارج
من القرحة الظاهرة والمعتبر هناك السيلان فكذلك هنا ذكر في مبسوط شيخ الاسلام
ان قول ابي يوسف في هذه المسئلة مضطرب منهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع ابي حنيفة

ولو نزل من الرأس الى ما لان من الانف نقض بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج والنوم مضطجعا او متكئا او مستندا الى شيء لو ازيل لسقط لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنعه من الوقوع بخلاف حالة

واختاره القدوري وقوله ولو نزل الى ما لان اى الذى لان من الانف يعنى المارن فان قيل حكم هذه المسألة قد علم من قوله فى اول الفصل والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكرارا اجيب بان ذكره ههنا ليس لبيان حكمه لكونه معلوما من ذلك اذا وصل الدم الى قصبة الانف وانما ذكره ههنا بيانا لاتفاق اصحابنا لان عند زفر لا ينقض بوصوله الى قصبة الانف وانما ينقض اذا وصل الى ما لان واليه اشار بقوله بالاتفاق وقوله لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير يعنى بالاتفاق لعدم الطهر وقيل ذلك عند زفر قال والنوم مضطجعا لما فرغ من بيان نقض الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكر نقضه بما يوجب ذلك حكما والنوم مضطجعا وهو ان يضع النائم جنبه على الارض ينقض الوضوء لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يخلو عن خروج ريح عادة والثابت عادة كالمتيقن به الا يرى ان من دخل المستراح ثم شك فى وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت عند الدخول فى الخلاء بالتبرز بخلاف ما اذا شك بدون الدخول وكذلك النوم متكئا اى على احد وركيه والاتكاء افتعال من وكا معتل الفاء بهمز اللام متعدد لا مستعمل فابدل التاء فى اتكاء من الواو اذ الاصل اوتكاء فان التاء تبدل من الواو فى افتعل وغيره لان الاتكاء يزيل مسكة اليقظة اى التماسك الذى يكون للمتيقظ وكذلك الاستناد الى شيء كجدار او حائط بحيث اذا ازيل سقط وهو ليس من اصل رواية المبسوط وانما هو مما اختاره الطحاوى لان الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنع من السقوط والمروى عن ابى حنيفة رض انه لا ينقض وضوءه على كل حال لان مقعده مستو على الارض فيأمن خروج شيء منه قوله بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود فى الصلوة يعنى اذا كان على هيئة سجود الصلوة من تجافى البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذراعين اما اذا كان بخلافه فينتقض وقوله وغيرها

بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود فى الصلوة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والعلة

هو الصحيح احتراز عما ذكر ابن شجاع انه لا يكون حدثا فى هذه الاحوال اذا كان فى الصلوة فاما اذا كان خارج الصلوة فهو حدث والذى صححه هو ظاهر الرواية لان بعض الاستمساك باق اذ لو ازيل زال لسقط فلم يتم الاسترخاء واذا لم يتم لم يكن النوم فى هذه الاحوال سببا لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه لان السبب انما يقام مقام المسبب اذا كان غالب الوجود بذلك السبب اما اذا لم يغلب فلا لانه ح يقع الشك فى وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك والاصل فيه اى فى كون النوم غير ناقض للوضوء فى هذه الاحوال قوله عم لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله رواه الترمذى مسندا الى ابن عباس رض عن رسول الله عم فان قيل هذا الحديث غير صحيح لان مداره على ابى العالية وهو ضعيف عند النقلة روى عن ابن سيرين انه قال حدث عمن شئت الا عن ابى العالية فانه لا يبالى عمن اخذ اى لا يبالى ان يروى عن كل احد اجيب بان ابا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعى والشعبى وكونه لا يبالى عمن اخذ اثر فى مراسيله دون مسانيده وقد اسند هذا الحديث الى ابن العباس ووجه التمسك من هذا الحديث من اوجه الاول نفى الوضوء عمن نام قائما او راكعا والثانى اثباته على من نام مضطجعا مؤكدا بانما فان قيل انما للحصر ولا حصر ههنا لان الوضوء لم ينحصر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمتكى ايضا اجيب بان الانما انه للحصر بل هو للتأكيد لاثبات ولئن سلمنا فصيغته افادت الحصر فى المضطجع والمتكى والمستند يلحق به بطريق الدلالة والثالث التعليل وهو قوله فانه اذا نام استرخت مفاصله فانه يدل على عدم الوجوب على من نام قائما او راكعا او ساجدا لعدم الاسترخاء وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده فيه قيل ومعنى قوله استرخت مفاصله بلغ الاسترخاء غايته

قال المصنف والاصل فيه قوله عم لا وضوء على من نام قائما او راكعا ادرك الى اى اقول فى نوم القاعد بنيت فيه الحكم بالدلالة ومن التعليل ايضا على من نام مضطجعا اقول الحصر اضافى فى مقابلة القيام ومن ذكر معه بدلالة التعليل

قوله والاصل فيه اى فى كون النوم غير ناقض بالوضوء فى هذه الاحوال اقول وفيه بحث والاولى ان يقال اى فى النوم مطلقا الا ترى ان الوضوء ينتقض بنوم المضطجع ونوم المتكى والمستند فى ضمن التعليل

والغلبة على العقل بالاغماء والجنون لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء، والاغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الا انا عرفناه بالاثر والاغماء فوقه فلا يقاس عليه والقهقهة في كل صلوة ذات ركوع وسجود والقياس ان لا ينقض وهو قول الشافعي لانه ليس بخارج ولهذا لم يكن حدثا في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة

لنا قوله عم

لان اصل الاسترخاء يوجد فيمن نام قائما فتناقض اول الحديث وآخره وانما يتيسر الجمع بقوله من قبل ان بعض الاستمساك باق وقوله فلا يتم الاسترخاء يعني فحينئذ كان الاسترخاء في النوم موجودا لو كان معنى قوله استرخت مفاصله وجد الاسترخاء لتناقض اول الحديث وآخره لان اوله ينفي الوضوء عن النائم مع وجود الاسترخاء وآخره يوجبه على المضطجع مع وجوده ايضا فلا بد ان يحمل قوله استرخت مفاصله على معنى بلوغ الاسترخاء غايته ويكون ناقض الوضوء بلوغ الاسترخاء غايته لا وجود اصله وربما يتيسر بهذا التأويل كلام المص فيما تقدم قال والغلبة على العقل بالاغماء و الجنون مرفوع عطف على قوله والغلبة والجر غلط لان العقل في الاغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب ولهذا جاز الاغماء على الانبياء دون الجنون والاغماء ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى وسببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ وقوله لانه اي لان كل واحد من الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء لان النائم يتنبه بالتنبيه دونهما والاغماء حدث في الاحوال كلها يعني حال القيام والقعود و الركوع والسجود لوجود الاسترخاء وهو القياس في النوم لزوال المقعد عن الارض ووجود اصل الاسترخاء ولكن تركنا هذا القياس في النوم بقوله عم لا وضوء على من نام قائما الحديث والاغماء فوقه كما ... فلا يقاس عليه ولا يلحق به دلالة اذ لا يلزم من ان لا يكون ادنى الغفلة ناقضا ان لا يكون اعلاها ناقضا والسكر اذا حصل به في المشية تمايل كالاغماء قيل لم يعلل المص الجنون ومن المشايخ من علله بغلبة الاسترخاء ورد بان المجنون قد يكون اقوى من الصحيح والاولى ان يقال انه ناقض باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث من غيره وقوله والقهقهة في كل صلوة ذات ركوع وسجود احتراز عن صلوة الجنازة وكلامه واضح ولنا قوله عم الا من ضحك منكم الحديث رواه ابو حنيفة رح عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد الجهني ان النبي عم كان يصلي واصحابه خلفه فجاء اعرابي وفي بصره سوء فجعل فوقع في ركية

لنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا وبمثله يترك القياس والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء والدابة التي تخرج من الدبر ناقض فان خرجت من راس الجرح او سقط اللحم منه لا ينقض

والمراد بالدابة الدودة

فضحك بعض اصحابه فلما فرغ من صلوته قال الا من ضحك منكم الحديث ورواه اسامة بن زيد عن ابيه ورواه ابو العالية مرسلا ومسندا الى ابي موسى الاشعري رضه وبمثله اي بمثل هذا الحديث الذي عمل به الصحابة والتابعون وكان راويه معروفا بالفقه والتقدم في الاجتهاد كابي موسى رضه يترك القياس قيل التعلق به لا يصح لانه لم يكن في مسجد النبي عم ركية وكان موضوعا واجيب بانه ليس في خبر الجهني انه كان يصلي في المسجد فيجوز ان يكون في الموضع الذي كان يصلي فيه ركية وراوي المسجد كابي موسى واسامة ثقة وهو مثبت فهو اولى قيل لا يصح من وجه آخر وهو انه لا يتوهم على اصحاب رسول الله عم الضحك في الصلوة قهقهة والذين كانوا خلفه اصحابه واجيب بانه كان يصلي خلفه الصحابة وغيرهم من المنافقين والاعراب الجهال وهذا من باب حسن الظن بهم رضه والا فليس الضحك كبيرة وهم ليسوا من الصغائر بمعصومين ولا عن الكبائر على تقدير كونه كبيرة قوله والاثر ورد في صلوة مطلقة اي كاملة فيقتصر عليها فلا يتعدى الى صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وصلوة الصبي وصلوة البانى بعد الوضوء على احدى الروايتين وصلوة النائم فان الوضوء لا يفسد في جميع ذلك وفرق بين القهقهة والضحك وهو واضح ولم يذكر التبسم لانه ليس بمفسد للصلوة ولا للوضوء وليس له هيهنا مدخل قال جابر بن عبد الله رضه رأى رسول الله عم الا تبسم ولو في الصلوة قال والدابة التي تخرج من الدبر تنقض الوضوء الدودة التي تنشأ في البطن اذا خرجت من الدبر تنقض الوضوء والتي تنشأ في الجرح اذا خرجت منه او لحم سقط منه لم تنقض لان نفس الدودة ليست بنجسة ولهذا لو غسلت جازت الصلوة معها فلم يبق معها من النجس الا ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فشبه الخارج من الجرح الجشاء في عدم النقض والخارج من الدبر الفساء في نقض الوضوء به فيلحق ... الدابة بالدودة

والمراد بالدابة الدودة وهذا لان النجس عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه
الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من القبل والذكر لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت
مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر فان قشرت نقطة فسال منها ماء او صديد او غيره
ان سال عن راس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض وقال زفر ينقض في الوجهين وقال الشافعي لا ينقض في
الوجهين وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة حج

قال المص فان قشرت اقول اي ازيل قشرها

لان الدابة ما يدب على الارض فربما يتوهم ان المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب فيخرج منه
فانه لا ينقض ففسره بيانا لذلك وقيل قد تقدم في كلام المص ان ما لا يكون حدثا لا
يكون نجسا هو الصحيح وقال ههنا لان النجس عليها وذلك تناقض واجيب بان ما تقدم
كان على قول ابي يوسف ويجوز ان يكون هذا على قول محمد او اطلق النجس بطريق الفرض
يعني لو كان ثمة نجس فهو عليها وهذا ليس بصحيح لان تقدير الشرطية ان كان على هذا
الوجه لكن ثمة نجس فيكون عليها لم يستقم في الجرح لان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا
وهو ليس بحدث في الجرح فلا يكون نجسا وان كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجسا ما
عليها فلا يكون نجسا لم يستقم في الدبر لانه نجس وحدث والاول صواب ويجوز
ان يقال اطلق النجس على خروجه من الجرح بطريق المشاكلة فانه لما كان بالنسبة الى
الدبر نجسا ذكر في الجرح بلفظ النجس قوله بخلاف الريح الخارجة من قبل المراة
متصل بالفساء يعني انه ناقض بخلاف الريح الخارجة من قبل المراة وذكر الرجل
لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة وهي التي صار سبيلاها
واحدا يستحب لها الوضوء لاحتمال ان يكون فساء واختلف في ان عين الريح
نجس ام متنجس بمرورها على النجاسة وثمرته تظهر فيما لو خرج منه الريح وعليه سراويل
مبتلة فمن قال بنجاسة عينها قال بتنجس السراويل ومن قال بطهارة عينها
لم يقل به كما لو مرت الريح بنجاسة ثم مرت بثوب مبتل فانه لا ينجس بها فقيل
اذا كان القبل والدبر محتملا ينبغي ان يكون الوضوء واجبا واجيب بان كونها متوضئة
ثابت بيقين واليقين لا يزول بالمحتمل كالشاك في الحدث وقال ابو حفص الكبير يجب عليها
الوضوء وهو رواية هشام عن محمد وقيل ان كانت منتنة يجب والا فلا قوله نقطة فقشرت
في بعض النسخ النقطة هي بثرة تخرج بالبدن مملوءة ماء من قولهم انتفط فلان اي امتلى
غضبا فاذا قشرت فاما ان يسيل الى غير راس الجرح او لا وسماه جرحا لان قشرها جرحها

قال المص فسال منها اقول اي ظهر ولا يكون قوله ان سال تفسيرا ولا الا لم يسل نقضا

قوله وهذا ليس بصحيح اقول لا يلزم الكل [illegible]

وهذه الجملة تحقه لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها
فخرج بنفسه اما اذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج

فصل في الغسل

وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل ساير البدن وعند الشافعي هما سنتان فيه
لقوله عليه السلام عشر من الفطرة اي السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين
في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير
جميع البدن الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج عن قضية النص بخلاف حج

قال كان الاول نقض وان كان الثاني لم ينقض وانما اعاد هذه المسئلة وان كانت
تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين المخرج والخارج او ليعلم ان حكم الماء حكم غيره لان الماء
لم يذكر من قبل فربما كان يتوهم ان الماء ليس كغيره وهذه الجملة يعني قوله ماء او
صديدا وغيرهما حجة قوله هذا اي الذي ذكر انه اذا سال نقض اي هو اذا قشرها فخرج
بنفسه اما اذا عصرها فخرج بعصره ولو لم يعصرها لم يخرج لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج
وهذا اختيار بعض المشايخ اختاره المص وقال غيرهم ينقض قال بعض الشارحين
وهذا هو المختار عندي لان الخروج لازم للاخراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود
الملزوم وفيه نظر لان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان مستلزما وكان بثبوته
غير مقصود ولا معتبر به

فصل في الغسل

معنى الفصل في اللغة
ظاهر وقد تقدم تعريفه بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة
الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب كان وصل الى ما بعده نون والا فلا
وانما ذكر فصل الغسل بعد الوضوء لان الحاجة الى الوضوء اكثر او لان محل الوضوء
جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل او اقتداء بكتاب الله فانه وقع على هذا
الترتيب والفرض بمعنى المفروض والواو في قوله وفرض الغسل اما للاستيناف و
اما او للحال للعطف على قوله ففرض الوضوء والغسل اسم من الاغتسال وهو غسل
تمام الجسد وغسل ساير البدن اي الباقي قوله عشر من الفطرة اي السنة
قيل خمس منها في الراس وخمس في الجسد فالتي في الراس الفرق والسواك والمضمضة
والاستنشاق وقص الشارب والتي في الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط
وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والجنب
يستوي فيه الواحد والجمع المذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو
الاجناب وقوله فاطهروا اي اغسلوا ابدانكم على وجه المبالغة وهو امر بتطهير جميع البدن

قوله ان وصل الى ما بعده نون اقول ويجوز ان يضاف الى ما بعده

قوله او الاقتداء على ان يكون [illegible]

بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام
انهما فرضان في الجنابة وسنتان في الوضوء وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل
نجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة الا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا
ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا حكت ميمونة اغتسال رسول الله عليه السلام وانما يؤخر غسل
رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل

فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر ويبدأ في

الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج عن الارادة كداخل العينين لما في غسلهما من الضرر
والاذى ولهذا اسقط غسلها عن حقيقة النجاسة بان كحل عينيه بكحل نجس والمضمضة
والاستنشاق لا تعذر فيهما ولهذا افترض غسلهما عن النجاسة الحقيقية فيفترض الغسل
في الجنابة قوله بخلاف الوضوء جواب عن قياس الشافعي الغسل بالوضوء لان الواجب
فيه غسل الوجه لا جميع البدن والمواجهة فيهما اي في محل المضمضة والاستنشاق
معدومة وقوله والمراد بما روى جواب عن حديث الشافعي بحمله على الوضوء بدليل ما
روى ابن عباس وجابر رض انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قال
وسنته ان يبدأ المغتسل سنة الغسل ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه
وفرجه ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه قال في النهاية وهو منقول عن الامام حميد
الدين الضرير انه اتى وفي بعض النسخ النجاسة وليس بصحيح لان لام التعريف اما ان يكون
للعهد او للجنس ولا وجه للاول لان كلمة الشك تاباه فان العهد يقتضي التقرر
اما ذكرا او علما ولا وجه للثاني لان كون النجاسات كلها في بدنه محال واقل ما هو
الجزء الذي لا يتجزى غير مراد ايضا لانه علل ذلك في الكتاب بكيلا يزداد باصابة
الماء وبهذا التعليل الذي ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء ثم قال ان الرواية بالالف
واللام قد ثبتت في النسخ فوجب ان يحمل على تحسين النظم وقال بعض الشارحين
انما يتعين التنكير اذا انحصر اللام في التعريف وليس كذلك لجواز ان يكون اللام لتعريف
الماهية وليس بشيء لان الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج فاما ان توجد في الاقل
او غيره وذلك فيه نظر وقوله ثم يتوضأ وضوءه للصلوة الا رجليه احتراز عما روى
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الجنب يتوضأ ولا يمسح رأسه لانه لا فائدة فيه لوجود
اسالة الماء من بعده وذلك يعدم معنى المسح بخلاف سائر الاعضاء لان التسييل
هو الموجود فلم يكن التسييل من بعد معدما له وقيل انما قال ذلك دفعا لتوهم ان

قوله ولا وجه للاول لان كلمة الشك تاباه فان العهد يقتضي التقرر اما ذكرا او علما ولا وجه للثاني لان كون النجاسة كلها في بدنه محال ... [illegible]

ويبدأ بازالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل
اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لام سلمة رض يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وليس عليها
بل ذوائبها هو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها قال
والمعاني الموجبة للغسل انزال المني
على وجه الدفق والشهوة من الرجل
والمرأة في حالة النوم واليقظة
وعند الشافعي

المراد بالوضوء غسل اليدين الى الرسغين فانه قد يسمى وضوءا او قوله ويبدأ
بازالة النجاسة تكرار واعادة لبيان التعليل والظاهر انه اراد به النجاسة
المعهودة في ذلك الحال وهو المني الرطب فان ميمونة رض قالت توضأ رسول
الله عم وضوءه للصلوة غير رجليه وغسل فرجه وما اصابه من الاذى وقوله
وليس على المرأة ان تنقض الضفائر وان نقضها فليس يجب اذا بلغ
الماء اصول الشعر بالاتفاق لقوله عم لام سلمة رض حين قالت يا رسول الله اني
امرأة اشد ضفر رأسي افانقضها اذا اغتسلت اما يكفيك اذا بلغ الماء اصول
شعرك لا بقال خبر واحد فلا يجوز به الزيادة على قوله تع فاطهروا لان الشعر ليس
من كل وجه بدنا والامر بالتطهير له اولا في مواضع الضرورة مستثناة كداخل
العينين واما بلها فكذلك في الصحيح لما فيه من الحرج وقوله في الصحيح احتراز عما روى
الحسن عن ابي حنيفة رح انها تبل ذوائبها ثلثا مع كل بلة عصرة ليبلغ الماء شعب
قرونها بخلاف اللحية فانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها وفي تخصيص المرأة
اشارة الى ان حكم الرجل بخلافه قال في المبسوط اذا ضفر شعره كما يفعله العلويون
والاتراك هل يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر ظاهر الحديث يدل على انه لا يجب
وذكر صدر الشهيد انه يجب قال والمعاني الموجبة للغسل اي العلل الموجبة
واختار لفظ المعاني لما تقدم في الوضوء قال في النهاية هذه معان موجبة للجنابة
لا للغسل فانها تنقضه فكيف توجبه وذكر في مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب
الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ وورد بان الغسل
يجب اذا وجد احد المعاني المذكورة سواء وجدت الارادة او لم توجد وفيه نظر
وعند بعضهم السبب الجنابة واورد عليه الحيض والنفاس ولو زيد او ما في معناها
لاندفع وعلى هذا يكون المعاني الموجبة علة العلة قوله انزال المني على وجه الدفق

قال المصنف والمعاني الموجبة اقول الجمهور على ان ... [illegible] ... فانه الطهارة

قوله ورد بان الغسل ... الحيض اقول ارادة ... [illegible]

وعند الشافعي خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني لنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الدفق والشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على الخروج عن شهوة ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف ظهوره ايضا اعتبارا للخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما ولهما انه ح

قال المص والجنابة في اللغة خروج المني الخ اقول في تفسير الجنابة به تسامح والمراد الحالة الحاصلة به ح

قال المص وعند ابي يوسف ظهوره اول يعني ظهوره مع الانفصال بشهوة ح

والشهوة قيل هذا اللفظ باطلاقه يستقيم على قول ابي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة حال الخروج ولا يستقيم على قولهما لانهما ما اشترطا الدفق عند الخروج حتى قالا يجب الغسل اذا زايل المني عن مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفق ورد بانه مستقيم على قولهم فان خروج المني على هذا الوجه يوجب الغسل بالاتفاق واما ان يجب الغسل اذا زايل المني عن مكانه بشهوة وان خرج من غير دفق فليس في كلام المص ما ينافيه ولا يحصره على الاول فهذا جيد لكن كلام المص يوهم ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانها وربما تبين قوله ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد الى بعض بيان وقال الشافعي خروج المني كيف ما كان يعني سواء كان بشهوة او بحمل ثقيل او سقطة من مكان مرتفع او غير ذلك يوجب الغسل لقوله عم الماء من الماء اي الغسل من المني ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب لقوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا والجنب في اللغة من خرج منه المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة فالامر بالتطهير يتناول من خرج منه المني على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه فلا يقاس عليه ولا يلحق به وقوله من المرأة قيل انما ذكره ليخرج قضاء شهوة البطن فان قاضيها لا يسمى جنبا وقيل ذكره اتفاقا لوجوبه على المحتلم وقيل الجنابة في اللغة موضوعة لذلك والمحتلم وجب عليه الغسل بحديث ام سليم في بعض الفاظها انها لما سألت النبي عم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال عم اتجد لذلك لذة قالت نعم قال عم فلتغتسل والحديث يعني قوله الماء من الماء محمول على خروج المني عن شهوة توفيقا بين الادلة ولان قوله من الماء يتناول المذي والودي وليس فيه غسل بالاجماع فيراد به الخصوص ويحمل على حالة الشهوة بحديث ام سليم وقوله ثم المعتبر ظ وثمرته تظهر فيمن مسك ذكره بعد الانفصال بشهوة عن مكانه

ولهما انه متى وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب والتقاء الختانين من غير انزال لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ولانه سبب للانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الايلاج ح

قال المص فالاحتياط في الايجاب اقول اي القول بالوجوب ح

حتى سكن الشهوة ثم ترك حتى خرج المني من احليله بلا شهوة لا يجب الغسل عنده خلافا لهما وهو قاس الخروج بالمزايلة بجامع تعلق الغسل بهما ولهما انه متى وجب من وجه معناه انا ذكرنا ان للشهوة مدخلا في وجوب الغسل وقد وجدت في حالة وهو الانفصال دون الاخرى وهو الخروج فبالنظر الى الاولى يجب وبالنظر الى الثانية لا يجب والباب باب العبادة فيجب الاحتياط وقد وقع في النهاية في بيان ذلك ان الخروج على وجه الدفق قد وجد والظاهر انه سهو لانه لو كان كذلك لارتفع النزاع فان قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب كما اذا خرج الريح من المفضاة اجيب بان جهة الوجوب رجحت لان الموجب اصل اذ الخروج بناء على المزايلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا معتبر به وقيل قوله قياس وقولهما استحسان والخائف من الريبة يأخذ بقول ابي يوسف وقوله والتقاء الختانين الختان موضع القطع من الذكر والانثى ومن عادتهم ختان الانثى قوله من غير انزال ليس بشرط لوجوب الغسل فانه لو انزل وجب بالاجماع وانما ذكره نفيا لقول الانصار رض فانهم قالوا لا يجب الغسل الا بالانزال واستدلوا بظاهر قوله عم الماء من الماء ولنا قوله عم اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وهذا مفسر في هذا المعنى لا يقبل التأويل ولا منافاة بين الحديثين فيعمل بكل واحد منهما ونقول الجنابة تثبت بانفصال المني عن شهوة بقوله الماء من الماء لما ذكرنا من قبله وبالايلاج في الادمي بقوله اذا التقى الختانان الحديث وقد قررنا هذا الحديث في التقرير بما يزيد النفع وفي قوله وتوارت الحشفة اشارة الى ان مجرد التلاقي لا يوجبه ولكن يوجبه الايلاج عندهما صدقا المحدد والحشفة ما فوق الختان من رأس الذكر وقوله ولانه سبب للانزال بيانه ان الشيء الذي يترتب عليه حكم اذا كان خفيا وله سبب ظاهر يقام السبب الظاهر

وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به احتياطا بخلاف البهيمة وما دون الفرج لان
السببية ناقصة والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد وكذا النفاس للاجماع وسن ح

مقام ذلك الامر الخفي ويرتب الحكم عليه مع التقاء الختانين سبب الانزال ونفس الانزال
الذي يرتب عليه الغسل يتغيب عن بصر المنزل وقد يخفى الانزال لقلته لكنه يقام
الانتقال مقام الانزال كما في السفر مع المشقة التي يرتب عليها القصر في السفر و
الالتقاء مجاز للايلاج لانه سببه وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية حتى ان
الفسقة يرجحون قضاء الشهوة من الدبر على قضاء الشهوة من القبل لما يدعون
فيه من اللين والحرارة والضيق وغير هذه الصفة الا ان محاذاة الامرد تفسد صلوة
غيره كالمرأة ويجب على المفعول به احتياطا اما عند ابي يوسف ومحمد فانهما يوجبان
فيه الحد الذي الاحتياط في تركه فلان يوجبان الغسل الذي الاحتياط في فعله اولى
واما عند ابي حنيفة فلانه يحتاط في الحد فيتركه ويحتاط في الغسل فيوجبه
والاحتياط في كل باب عما يناسبه وقوله بخلاف البهيمة فانه لا يجب فيها الغسل
بمجرد الايلاج من غير انزال وبخلاف ما دون الفرج وهو التخفيذ والتبطين
فانه لا يجب فيهما الغسل ايضا لنقصان السببية اذا لم ينزل قال ح
والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن اختلف الشارحون في تفسير كلامه فمنهم من حمله
على ظاهره وقال نفس الحيض يوجب الغسل لانه في معنى الجنابة من حيث المنع
عن الصلوة والقراءة ودخول المسجد ومنهم من حمل على ان معناه انقطاع الحيض
يوجب الغسل لانه لا يجب الا عند انقطاعه وقال لانه بلازم ومنهم من حمل
على ان معناه ان الخروج عن الحيض يوجب الغسل لان الحيض ما دام باقيا لا يجب
الغسل والخروج عن الحيض يستلزم له فوجد الاتصال فصحت الاستعارة وعزي
هذا الى الامام حميد الدين وفي الكل نظر اما في الاول فلان الحيض اسم لدم مخصوص
وقد تقدم ان الجوهر لا يصح ان يكون سببا للحكم واما في الثاني فلان الانقطاع
طهر والطهر لا يوجب الطهارة ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع

الالتقاء ح

قوله بخلاف البهيمة وما دون الفرج متصل بقوله يقام مقام سبب الانزال مقامه في السببية في الاول ح

قوله فمنهم من حمله المراد من الاول الاتقاني ومن الثاني حافظ الدين النسفي ومن الثالث حميد الدين الضرير ح

وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة وللعيدين وعرفة والاحرام نص على السنة وقيل هذه الاربعة
مستحبة وسمى محمد الغسل يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك رح هو واجب لقوله عليه السلام
من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل
وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على النسخ تم هذا ح

ووجود الانقطاع بعده فكان احدهما منفكا عن الاخر فلا ملازمة بينهما على ان
قوله لا يجب الا عند انقطاعه يفيد الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن الحيض عبارة
عن انقطاعه فيرد عليه مثل ما ورد على ذلك ويجوز ان يقال معناه خروج الحيض
وهو الدم المخصوص يوجب الغسل لما تقدم ان خروج النجس من بدن الانسان
يوجب تطهير جميع البدن واكتفى بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوعه دفعا للحرج
ووقوع الحيض ليس بكثير فبقي على الاصل كخروج المني فكان مجازا بالحذف
من باب واسئل القرية اذ لا يلتبس ان نفس الدم لا يوجب شيئا ووجه التمسك
بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال اما بالنسبة الى القربان
فلانه تعالى غيا حرمة القربان الذي كان حلالا الى الاغتسال فينبغي ان ينتهي
الحرمة به ويكون مأمورا به والا كانت حرمة مؤبدة وفي ذلك نقض لما شرعه
بقوله فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله وبقوله فأتوا حرثكم انى شئتم
واما بالنسبة الى الصلوة فلان الاغتسال لما صار شرطا لحل القربان بهذه
الاية مع ان الطهارة ليست بشرط لحل القربان عما سوى الحيض والنفاس
في صورة من الصور فلان يكون شرط الاغتسال لحل الصلوة والحال انها شرط
لها عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمية اولى واما النفاس فانما وجب
الاغتسال فيه بالاجماع قوله وسن رسول الله عم بيان للغسل المسنون نص
بعض القدوري على السنة بعض في هذه الاربعة وقد قيل هذه الاربعة مستحبة
يدل على ذلك تسمية محمد الغسل يوم الجمعة في الاصل حسنا وهو اقوى حيث ذهب
الى وجوبه مالك لقوله عم من اتى منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر رض ولنا قوله عم
من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل رواه سمرة بن جندب رض
وقوله فبها ونعمت اي بالسنة اخذ ونعمت الخصلة هذه اي الاخذ بالسنة

قوله والا كانت حرمة مؤبدة اقول وفيه ان الحرمة تنتهي بمضي وقت الصلوة عليها وان لم تغتسل فلا يلزم من عدم اغتسالها صيرورة الحرمة مؤبدة ح

ثم هذا الغسل للصلوة عند ابي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن رح والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي بالرائحة واما في عرفة والاحرام فسنبينه في المناسك وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله وهذا التفسير ماثور عن عائشة رض

باب الماء

وبهذا الحديث يحمل ما رواه مالك على الاستحباب توفيقا بينهما او على النسخ بدليل ما روي عن عائشة وابن عباس رض انهما قالا كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتاذى بعضهم برائحة بعض فامروا بالاغتسال ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم و قوله هو الصحيح احتراز عن قول الحسن فانه يقول غسل يوم الجمعة لليوم اظهارا لفضيلته قال عم سيد الايام يوم الجمعة ومعنى قوله لزيادة فضيلتها انها تؤدى بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها وسيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلوة فيه وفائدة الاختلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضا وصلى الجمعة فانه ليس بمقيم السنة عند ابي يوسف خلافا للحسن ووقع في بعض الروايات ذكر محمد في موضع الحسن بن زياد والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي بالرائحة واما في عرفة والاحرام فسنبينه في المناسك ان شاء الله وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء لقوله عم كل فحل يمذي وفيه الوضوء رواه ابو داود باسناد صحيح فان قيل اذا كان الواجب الوضوء كان الواجب ان يذكرهما في فصل الوضوء اجيب بانه لما بين المني فذكرهما في فصل الغسل والاوجه ان يقال انما ذكرهما هنا لان احمد رح يقول بوجوب الغسل في رواية فذكرهما هنا نفيا لما يقوله فان قيل اذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنى عنه بالكلية لانه علم من قوله كل ما خرج من السبيلين اجيب بانه ذكره للتاكيد وقيل ذكره تصريحا بالنفي لقول مالك فانه لا يقول بوجوب الوضوء بهما فان قيل نقض الوضوء بالودي غير مقصور على النقض المذكور في الكتاب لانه انما يخرج على اثر البول وقد وجب الوضوء بالبول فلا يجب بالودي بعده اجيب باجوبة منها انه اذا بال فتوضا ثم اودى فانه يجب عليه الوضوء ومنها ان من به

باب الماء الذي يجوز به الوضوء

الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والاودية والعيون والابار والبحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة [illegible]

[illegible]

سلس البول اذا توضا للبول ثم اودى حال بقاء الوقت ينتقض طهارته ومنها ان الوضوء يجب في الودي لو تصور الانتقاض به وفيه ضعف والتفسير ماثور عن عائشة رض وانما اراد مني الرجل خاصة لان مني المراة ليس خاثرا ولا ابيض وانما هو رقيق اصفر كما جاء في الحديث وليس ينكسر منه الذكر والتعريف الجامع لمني الرجل والمراة ان يقال ماء دافق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المراة

باب الماء الذي يجوز به الوضوء والطهارة من الاحداث معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل على كتاب ولقبت بباب كذا ولما فرغ من بيان الطهارة بين ذكر ما يحصل به الطهارة وهو الماء المطلق الطهارة من الاحداث غليظا كان الحدث او خفيفا جائزة بماء السماء والاودية والعيون والابار وماء البحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عم الماء طهور لا ينجسه شيء الحديث ووجه التمسك ان الله تعالى ذكر الماء في الاية مطلقا والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات ومطلق الاسم ينصرف ينطلق على هذه المياه لا يقال الاية تدل على ان الماء المنزل من السماء طهور وليس غير المطر منزلا من السماء لان الله تعالى قال الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقال انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها وسياتي الكلام على الحديث وذكر الاحداث ليس للتخصيص لان الطهارة من الخبث ايضا تحصل بهذه المياه لكن لما كان التبويب لما يحصل به الوضوء ذكر ذلك ولا يجوز بما اعتصر بالقصر على انه موصولة هكذا المسموع قوله لانه ليس بماء مطلق لانه عند اطلاق الماء لا ينطلق عليه ويمتنع ذلك انا لو فرضنا في بيت انسان ماء بئر او بحر او عين وما اعتصر من شجر او ثمر فقال هات ماء لا يسبق الذهن الى طلب الا الاول ولا نعني بالمطلق والمقيد الا هذا والحكم وهو الطهارة عند فقده اي فقد الماء

قوله والتعريف الجامع بين الرجل والمراة ان يقول ماء دافق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المراة اقول وفيه انه لا يصدق على واحد منهما

[illegible] وانزلنا من السماء ماء طهورا [illegible]

قوله لا يقال الاية تدل على ان الماء المنزل من السماء طهور اقول ولكن ان يقول يكفي ذلك [illegible] فان الاستدلال على [illegible] ليسلك المحصلين [illegible]

قوله لكن لما كان التبويب لما يحصل به الوضوء ذكر ذلك اقول وانما كان التبويب له لانه ذكر الوضوء قبله وما يوجب الغسل فلما ذكر الحدث ناسب ان يذكر ما يزيله

والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا يتعدى الى غير المنصوص عليه اما الذي يقطر من الكرم يجوز التوضي به لانه ماء
خرج من غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار ولا يجوز
بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق وماء الزردج

الطهارة

لانه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ وان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به

وتجوز الطهارة ح

قال المصنف وفي الكتاب اشارة اليه اقول اي الى جواز التوضي بما يقطر من الكرم سم

المطلق منقول الى التيمم قال الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله والوظيفة الخ
جواب عما يقال الماء المعتصر من الشجر او الثمر وان لم يكن ماء مطلقا لكنه في معناه
في الازالة فيلحق بالمطلق ووجهه ان الوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا يتعدى
الى غير المنصوص عليه ومعناه ان شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا به
عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية
فانها معقول المعنى لوجودها حسا في زمن الاحداث على قول ابي حنيفة وابي يوسف
ولقائل ان يقول هب انه لا يمكن التعدية بطريق القياس فليلحق بالدلالة فان كونه
معقولا ليس بشرط فيها والجواب ان سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه
لان الماء مبذول عادة لا يبالي بنجاسته وسائر المائعات ليس كذلك فان قلت
فكيف الحقتموه في النجاسة الحقيقية قلت قياسا لا دلالة لانه معقول المعنى
فان قلت من شرط الدلالة ان يكون الفرع في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط
الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن فيه هو ازالة النجاسة والآثام والماء في
ذلك سيان وكون الماء مبذولا لا مدخل له في ذلك قلت انهما سيان في ازالة النجاسة
الحقيقية او مطلقا والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع وقوله
وفي الكتاب يعني مختصر القدوري وقوله فاخرجه عن طبع الماء كالثخن تفسير لقوله
غلب عليه غيره وقوله كالاشربة اي ان اراد بها الاشربة المتخذة من الشجر
كشراب الريباس والحماض وبالخل الخل الخالص كانا من نظير المعتصر من الشجر
والثمر وكان ماء الباقلاء والمرق نظير الماء الذي غلب عليه غيره فكان فيه
صنعة اللف والنشر وان اراد بالاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد
المخلوط به ومن الخل الخل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب
عليه غيره والباقلاء اذا شدد اللام فهو مقصور واذا خففت فممدود وماء الزردج

قوله قلت قياسا لا دلالة لانه معقول المعنى [illegible]

روى احمد عبد السيد سم

وتجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه كماء المد والماء الذي اختلط به اللبن او الزعفران
او الصابون او الاشنان قال رح اجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروي عن ابي يوسف رح
انه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطفي والامام السرخسي وقال الشافعي رح لا يجوز التوضي بماء
الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا يرى انه يقال ماء الزعفران بخلاف
اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة
لنا ان اسم الماء باق على الاطلاق
الا يرى انه لم يتجدد له اسم على حدة
واضافته الى الزعفران كاضافته
الى البئر والعين ولان الخلط القليل
لا معتبر به لعدم امكان الاحتراز
عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب
والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون
هو الصحيح

وان تغير ح

ما يخرج من العصفر المنقوع وقوله ما تغير بالطبخ قيل المراد بالتغير الثخونة
فانه يصير مرقا وقوله فغير احد اوصافه التي هي اللون والطعم والريح اشارة
الى انه اذا غير الوصفين لا يجوز التوضي به قال في النهاية لكن المنقول عن الاساتذة
انه يجوز حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف يقع في الحياض فتتغير ماؤها من
حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤون منها من غير نكير وكذا اشار في شرح
الطحاوي اليه ولكن شرطه ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره
وصار به ثخينا فلا يجوز فان قيل قد تقدم من قول النبي عم الماء لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه
او ريحه وذلك يقتضي عدم جواز التوضي عند تغير احد الاوصاف اجيب بان معنى
قوله عم لا ينجسه شيء الا ما ينجسه شيء نجس وكلامنا في الخلط الطاهر وقوله
اجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق اي في عدم جواز التوضي به والمروي عن
ابي يوسف انه بمنزلة ماء الزعفران وسنذكر حكمه وقوله هو الصحيح لانه خالطه طاهر
فغير احد اوصافه كماء الزعفران واعلم ان ما ذكر في المختصر ان كان على اطلاقه كما
يفهم من ظاهر لفظه كان بين رواية المختصر والمروي عن ابي يوسف خلاف وان كان
المراد به ما اذا كان الماء مغلوبا باجزاء الزردج فلا خلاف بينهما والامام الناطفي
والامام السرخسي اختار المروي عن ابي يوسف وقوله وقال الشافعي ظاهر وقوله
واضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر يعني ان اللام للتعريف لا للتقييد والفرق بينهما
ان المضاف اذا لم يكن خارجا من المضاف اليه بالعلاج فالاضافة للتعريف و
ماء الزعفران وماء البئر والعين من هذا القبيل وان كان خارجا منه فللتقييد كماء
الورد وغيره كما تقدم فبقي الاعتبار للخلط ويعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت
اجزاء الماء غالبة ويعلم ذلك ببقائه على رقته جاز الوضوء به وان كانت اجزاء
المخلوط غالبة بان صار ثخينا زال عنه رقته الاصلية لم يجز وقوله هو الصحيح نفي لقول

قال المولى الاعظم عصام الدين انه ان اراد انه لم يتجدد له اسم على حدة اصلا فباطل لانه يسمى [illegible] ما مطلقا [illegible] والجواب ان المراد [illegible] الاستلزام [illegible] كالحبر والرقة والصبغ ونحو ذلك بخلاف المطلق [illegible] القدر [illegible] اذ الاولى [illegible] الاكثر الاغلب انتهى [illegible] ماء الورد وماء [illegible] سم

وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته الا اذا طبخ فيه
ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت يغسل بالماء الذي اغلي بالسدر وبذلك وردت
السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت فيه النجاسة
لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة او كثيرا
وقال مالك يجوز ما لم يتغير احد اوصافه
لما روينا وقال الشافعي يجوز اذا كان
الماء قلتين لقوله عليه السلام
اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا ولنا ح

لقول محمد فانه يعتبر الغلبة بتغيير اللون والطعم وبيان ذلك ما قيل الطاهر المختلط بالماء
اما ان يكون لونه كلون الماء او لا فان كان الثاني كاللبن والزعفران والعصفر فالعبرة
للون فان غلب لون الماء جاز الوضوء به وان غلب لم يجز وان كان الاول كماء
البطيخ والاشجار فالعبرة للطعم على ما ذكرنا وان لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الاجزاء
وانما كان الاول اصح لان الغلبة بالاجزاء غلبة حقيقة اذ وجود الشيء المركب باجزائه
فكان اعتبارها اولى وقوله بعد ما خلط به غيره انما قيد به لان الماء اذا طبخ وحده
وتغير به جاز الوضوء به وقوله الا اذا طبخ فيه استثناء من قوله لا يجوز التوضي به
وانما جاز بذلك لان السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي اغلي بالسدر الا
اذا صار غليظا لا يمكن تسييله على العضو لزوال اسم الماء عنه قال رح وكل ماء
وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به اراد بالماء ما لا يكون جاريا ولا في حكمه وهو الغدير
العظيم لذكره ذلك بعد هذا وقد وقع في بعض نسخ الهداية قليلا كانت النجاسة او
كثيرا وفي بعضها قليلا كان او كثيرا وهو لفظ المختصر وتوجيه الاولى ان يقال نجاسة
فعيلا بمعنى فاعل او فعيل بمعنى مفعول في حذف علامة التانيث كما في قوله تع ان رحمة
الله قريب من المحسنين وفي قوله قليلا احتراز عن قول مالك فانه لا تنجس الماء عنده
اذا لم ير لها اثر وقوله كثيرا مستدرك لان قليل النجاسة اذا كان مانعا فالكثير اولى
وتوجيه الثانية الماء الراكد قليلا كان او كثيرا اذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به
والقليل ما يكفي للوضوء والغسل كذا قيل وقوله قليلا احتراز عن قول مالك وقوله كثيرا
احتراز عن قول الشافعي فان مالكا يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت فيه نجاسة
ما لم يتغير احد اوصافه يستدل بما روينا من قوله عم الماء طهور لا ينجسه شيء
الحديث والشافعي يجوزه اذا كان الماء قلتين لقوله عم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
خبثا واضطربت اقوالهم في مقدار القلة فقيل القلتان خمس قرب كل قربة

ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن
فيه من الجنابة من غير فصل والذي

خمسون منا وقيل ثلثمائة من تقريبا لا تحديدا وقيل القلة جرة تحمل من اليمن
تسع فيه قربتان وشيء ولنا حديث المستيقظ من منامه فلا يغمس يده في
الاناء حتى يغسلها ثلثا ووجه التمسك به انه لما ورد النهي عن الغمس لاجل احتمال النجاسة
فبحقيقة النجاسة اولى ان يكون نجسا وقوله عم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا
يغتسلن فيه من الجنابة رواه ابو هريرة وهو حجة على الشافعي ايضا اما على مالك فلانه نهى
عن الاغتسال اوانه لا يتغير احد اوصاف الماء بيقين واما على الشافعي فلانه نهى
عن البول في الماء الدائم ومطلق النهي يقتضي التحريم لا سيما على مذهبه ولو لم يكن
منجسا كان كسكب الماء فيه وهو ليس بمحرم ولم يفصل بين دائم ودائم فكان
القلتان وغيرها سواء لا يقال يجوز ان يكون النهي للتنزيه لان تاكيده وتقييده
بالدائم ينافيه فان الماء الجاري يشاركه في ذلك ايضا فان البول كما انه ليس بادب
في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون للتقييد فائدة وكلام الشارع مصون
عن ذلك فان قيل الاستدلال باطلاق الحديث حجة عليكم لان الغدير العظيم ماء دائم
فيدخل تحت اطلاقه اجيب بانه في حكم الجاري بالاجماع في عدم اختلاط بعضه
ببعض قوله والذي رواه ورد جواب عن حديث مالك فانه ورد في بئر بضاعة وهي
بكسر الباء وضمها بئر قديمة بالمدينة يلقى فيها الجيف ومحايض النساء فذكر ذلك
لرسول الله عم حين توضؤ منها فقال الماء طهور الحديث وقد كان ماؤها جاريا
في البساتين يسقى منه خمس بساتين وفي الماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة
فيه عندنا فان قيل العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص ببئر بضاعة
مع وجود دليل العموم فيه وهو الالف واللام اجيب بانه ليس من باب الخصوص
في شيء وانما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما
جعل كانهما وردا معا ثم بعد ذلك ان امكن العمل بهما يحمل كل منهما على محمل والا

قوله ووجه التمسك به الى قوله فبحقيقة النجاسة اولى ان يكون نجسا اقول فيه بحث س

قوله لان تاكيده وتقييده بالدائم الى اخره اقول يعني تاكيده بالنون ثم ان هذا القول جواب لقوله لا يقال يجوز س

والذي رواه مالك، اذ ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين وما رواه الشافعي رح فضعفه
ابو داود في سننه احمد وهو يضعف عن احتمال النجاسة هذا هو حكم الماء الراكد القليل قال والماء

لم يمكن بطلب الترجيح وان لم يمكن بينهما تراجح وهما امكن العمل بان يحمل هذا الحديث
على بئر بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عم لا يبولن احدكم الحديث على غيرها فعملنا
كذلك دفعا للتناقض فان قيل استدل المص في اول الباب بهذا الحديث على
طهورية المياه المذكورة هناك وحمله هنا على بئر بضاعة فان كان اللام في قوله
الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وان كان للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال
اجاب العلامة علاء الدين عبد العزيز بان معناه انه للجنس والاستدلال صحيح و
الحمل ليس بباطل لان الحديث مشتمل على قضيتين احدهما الماء طهور والثانية
لا ينجسه شيء والاستدلال بالاولى لانه يفيد المقصود من غير افتقار الى الثانية
والحمل للثانية ورد بان الضمير في لا ينجسه راجع الى ما دخل عليه اللام فان كان المراد به
الجنس فكيف يصح حمله على معنيين واجاب بان اللفظ اذا احتمل معنيين واريد به
احدهما ثم اريد بضميره الاخر جاز ويسمى ذلك استخداما كما في قول الشاعر اذا
نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا وهو كلام حسن من قوله عم
هو الطهور ماؤه والحل ميتته في كونه جوابا زائدا على مقدار الحاجة فان الحاجة
كانت في دفع النجاسة عن بئر بضاعة فكان ذلك يحصل بقوله لا ينجسه شيء الا انه
زاد على قوله الماء طهور ويكون تقدير الكلام بهذه الحقيقة من شانها التطهير
وماء بئر بضاعة لا ينجسه شيء الا ما غير لونه الخ لكونه جاريا ولا يلزم ان يكون
الماء القليل فليس في طاهر اذا وقعت فيه نجاسة لوجود الدليل على نجاسته
وهو حديث المستيقظ وقوله ولا يبولن احدكم الحديث وقوله وما رواه الشافعي
يريد به حديث القلتين ضعفه ابو داود معناه لا يصح التعلق بهذا الحديث
لان في اسناده ضعفا ضعفه ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني
قال حديث القلتين مما لا يثبت وهكذا قال ابن المديني استاذ محمد بن اسمعيل

البخاري

قال والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر لانها لا تستقر مع جريان الماء
والاثر هو الطعم او الرائحة او اللون والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة والغدير

البخاري رح وقال الشافعي رح في كتابه بلغني باسناد لا يحضرني من ذكره ومثل هذا دون
المرسل وفي متنه اضطراب فانه قال في بعض الروايات اذا بلغ الماء قلتين
او ثلثا وفي بعضها اربعين قلة هكذا رواه جابر واخذ به ابراهيم النخعي والقلة
في نفسها مجهولة لانها تذكر ويراد بها قامة الرجل وتذكر ويراد بها راس الجبل
وتذكر ويراد بها الجرة والتقدير بقلال هجر لا يثبت بقول جريج لان جريجا
ممن لا يقلد فبقي محتملا وكذلك قوله لا يحمل خبثا فانه قال الشافعي اي لا يقبل
النجاسة ويدفعها ويحتمل اذا قل الماء حتى انتهى الى القلتين فانه يضعف عن
احتمال الخبث فينجس واذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحا قال
والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة اختلف الناس في تعريف الماء الجاري فمنهم
من قال هو ما لا يتكرر استعماله وذلك بانه اذا غسل يديه وسال الماء منها الى النهر
فاذا اخذ ثانيا لا يكون فيه شيء من الماء الاول وقيل ما يذهب بتبنة وقيل
هو ما اذا كان بحيث لو وضع رجل يديه في الماء عرضا لم ينقطع جريانه قيل والاصح
ما يعده الناس جاريا وحكمه ما ذكره في الكتاب وهو ظ وقوله اذا لم ير لها
اثر اي لم يبصر لها اثر اشارة الى ان النجاسة لو كانت مرئية لا يتوضأ
من جانب الوقوع قال في المحيط اذا وقعت النجاسة في الماء الجاري فان كانت
غير مرئية كالبول لا ينجس ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وان كانت مرئية
كالجيفة والعذرة فان كان النهر كبيرا لا يتوضأ من اسفل الجانب الذي فيه
الجيفة ويتوضأ من جانب اخر وان كان صغيرا فان لاقى ما اكثر الماء فهو
نجس وان كان اقل فهو طاهر وان كان النصف جاز الوضوء به في الحكم و
الاحوط ان لا يتوضأ به قوله والغدير العظيم الغدير فعيل بمعنى مفعول من
غدر اي ترك وهو الذي تركه السيل وقيل بمعنى فاعل اي غادر وقيل

قوله وقال الشافعي في كتابه بلغني باسناد لا يحضرني من
ذكره ومثل هذا دون المرسل اقول قوله ومثل
هذا دون المرسل مردود بان في عدم حضور الاسناد
نسيان الراوي وهو يستوي بالعلم لا ان البلوغ
العلم بذاته وصفته ثم يذهب عن الذهن لا تنفي
ذاته وينفي العلم لصفته وهي انه كان من الثقات
بخلاف الارسال اذ لا علم فيه بالراوي اصلا
منه

قوله ويحتمل اذا قل الماء حتى انتهى الى القلتين فانه يضعف
على احتمال الخبث فينجس اقول فلا يكون في التقييد
ببلوغ القلتين فائدة اذ في الاكثر من ذلك القدر
الحكم كذلك وكلام الشارع مصون عن مثله كما لا يخفى
منه

قوله وقوله اذا لم ير لها اثر اي لم يبصر لها اثر اقول فيه
بحث فان قوله والاثر هو الطعم او الرائحة او اللون
يمنع حمل قوله اذا لم ير لها اثر على ما ذكره الشارح بل
معناه اذا لم يعلم لها اثر بالحواس الموضوعة له
كالذوق والشم والابصار
منه

والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء
من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه واثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة
ثم عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول ابي يوسف وعنه التحريك باليد وعن محمد
بالتوضؤ ووجه الاول ان الحاجة اليه في الحياض اشد منها الى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى والمعتبر ح

قال المصنف اراد اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة

[illegible]

يعني فاصل لانه يقدر بما يليه لا انقطاع عند شدة الحاجة عليه واعلم ان اصحابنا
اتفقوا على ان الماء اذا اختلط بعضه اي وصل البعض كان قليلا واذا لم
يختلط كان كثيرا لا ينجس بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير لونه او طعمه او ريحه كالماء
الجاري ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون الى انه يعرف بالتحريك
فاذا حرك طرف منه ولم يتحرك الجانب الآخر فهو مما لا يخلص بعضه ببعض و
المراد بالتحرك هو التحرك بالارتفاع والانخفاض ساعة تحريكه لا بعد المكث ولا يعتبر
بالحباب فان الماء وان كثر يعلو ويتحرك ثم اختلف هؤلاء في سبب التحريك
فروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو ان يغتسل
انسان في جانب منه اغتسالا وسطا ولم يتحرك الجانب الآخر وبه اخذ ابو يوسف
عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك باليد لا غير وروي عن محمد انه يعتبر التحريك بالتوضي
ووجه القول الاول ما ذكره في الكتاب ان الحاجة الى الاغتسال في الحياض اشد
من الحاجة الى التوضي لان الوضوء يكون في البيوت عادة ووجه الثاني ان التحريك
يكون بالاغتسال وبالتوضي وبغسل اليد الا ان التحريك بغسل اليد اخف
فكان الاعتبار به اولى توسعة على الناس ووجه الثالث ان مبنى الماء في حكم
النجاسة على الخفة فان القياس ان ينجس وان كثر الماء الا انه اسقط حكم النجاسة
في بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء وذهب المتأخرون
الى انه يعرف بغير التحريك فمنهم من اعتبر بالكدرة فقال اذا اغتسل فيه
وتكدر الماء فان وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص والا فلا وروي
عن ابي حفص الكبير انه اعتبر بالصبغ فقال يلقى الزعفران في جانب منه فان
اثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص والا فلا وروي عن ابي سليمان الجوزجاني
انه اعتبر بالمساحة ان كان عشرا في عشر فهو مما لا يخلص وعن محمد في النوادر انه

يعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء اول فيه تخفيف ش

والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر
اشارة الى انه ينجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري
وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها وقال
الشافعي يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة
ولنا قوله عم ح

سئل محمد عن هذه المسألة فقال ان كان مثل مسجدي هذا فهو مما لا يخلص بعضه الى البعض
فلما قام مسح مسجده فكان ثمانيا في ثمان في رواية وعشرا في عشر في
رواية وبقول ابي سليمان الجوزجاني اخذ عامة المشايخ ثم الفاظ الكتب
قد اختلفت في تعيين الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضيخان ذراع المساحة وهي
سبع مشتات فوق كل مشتة اصبع قائمة والمختار للفتوى ذراع الكرباس
وهي سبع مشتات ليس فوق كل مشتة اصبع قائمة توسعة للامر على الناس والمعتبر
في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ان المعتبر
فيه ان يكون ذراعا وقول آخرين ان يكون قدر شبر وقوله في الكتاب يعني مختصر
القدوري وقوله اشارة الى انه ينجس موضع الوقوع لم يفرق بين كونها مرئية
وغير مرئية وهو المحكي عن مشايخ العراق ومشايخ بخارى وبلخ فرقوا بينهما
فقالوا في غير المرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف
المرئية وعن ابي يوسف انه لا ينجس الا اذا ظهر اثرها فيه اي في موضع الوقوع
كالماء الجاري وعلى هذا اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء
فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين ويجوز عند مشايخ
بخارى او بلخ توسعة على الناس لعموم البلوى قال ح وموت ما ليس له نفس سائلة
اي ما ليس له دم سائل كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها في الماء
لم ينجسه وانما جمع الزنابير دون غيرها لانها انواع شتى وقال الشافعي يفسده
لان الحرام بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والتحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة
وقوله لا بطريق الكرامة احتراز عن الادمي فان قيل دود الخل وسوس الثمار
اذا ماتت فيه ميتة ولا ينجس الخل والثمار اجاب بقوله لان فيه ضرورة
ولنا ما روى ابو بكر الرازي باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان رضه

لنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه ولان النجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه
عند الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين

وموت ما يعيش

انه عم قال فيه اى فى مثل هذه الحالة فانه سئل عم اناء فيه طعام او شراب
يموت فيه ما ليس له دم سايل فقال هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه
ولان المنجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكى
لانعدام الدم فيه ولا دم فى هذه الاشياء اذ الفرض كذلك فلا ينجس هنا
فان قيل لا نسلم ان المنجس هو اختلاط الدم المسفوح فان ذبيحة المجوسى نجس مع انه مسفوح
وهى نجسة وذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم لعارض بان اكلت ورق
العناب حلال مع ان الدم لم يسل فالجواب ان القياس فى ذبيحة المجوسى
الطهارة كذبيحة المسلم الا ان صاحب الشرع اخرجه عن اهلية الذبح بقوله عم
سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا اكلى ذبائحهم فجعل الشرع
ذبحه كلا ذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم
كذبيحة اذا سال اقامة لاهلية الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة
لانه اتى بما هو المامور به الداخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها
لا تدخل تحت القواعد الاصلية وانما قيد بقوله عند الموت لانه اذا كان
حيا لا ينجس ولهذا قلنا اذا صلى حامل فارة او عصفور تحته لم يفسد صلوته
ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت ضعف انها فاستصحبها فسدت
هذا لان الدم الذى فى الحى فى معدنه وبالموت ينصب عن مجاريها فينجس
اللحم بمجاورته اياه ولهذا لو قطعت العروق بعدما لم يسل منه الدم قوله
والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة جواب عن استدلال الشافعى فان الطين
حرام لا لكرامته وليس بنجس **قال** وموت ما يعيش فى الماء لا يفسده
ما يعيش فى الماء يعنى ما يكون مولده ومثواه فيه اذا مات فى الماء لا يفسده
كالسمك والضفدع والسرطان فان قيل انما قال فى المسئلة الاولى لا ينجسه

وموت ما يعيش فى الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعى يفسده الا السمك
لما تم ولنا انه مات فى معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مخها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموى
لا يسكن فى الماء والدم هو المنجس وفى غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده
لانعدام الدم وهو الاصح والضفدع البحرى والبرى سواء وقيل البرى مفسد لوجود الدم وعدم المعدن
وما يعيش فى الماء ما يكون توالده ومثواه فى الماء

وفى هذه لا يفسده لان الموت فى المسئلة الاولى فى غير معدنه فيتوهم التنجيس
فيناسب نفيه وفى الثانية فى معدنه ولا يتوهم تنجيسه بواسطة الضرورة لكن
احتمل تغير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده وقال الشافعى يفسده الا السمك
لما تم بيانه منقوله لان التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة قيل فى هذا التعليل
اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يجوز اكلها عند الشافعى على ما روى عنه
فى كتاب الذبائح على ما سيأتى والجواب ان المذكور فى كتاب الذبائح عن الشافعى
انه اطلق ذلك كله فيجوز ان يكون هذه رواية اخرى فيكون الالزام عليها ولنا
انه مات فى معدنه وهو ظاهر وكل ما مات فى معدنه كان بمنزلة معدنه وكل ما كان
بمنزلة معدنه لا يعطى حكم النجاسة كبيضة حال مخها دما اى تغير صفرتها دما
فانه لو صلى وفى كمه تلك البيضة يجوز الصلوة مع ان النجاسة فى معدنها بخلاف
ما اذا صلى وفى كمه قارورة وفيها دم لا يجوز صلوته لان النجاسة ليست فى معدنها
قيل هذا التعليل يقتضى ان لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة اذا ماتت
فى البر لانه معدنها والذى يظهر من كلامهم انهم يعنون بالمعدن ما يكون محيطا
فانهم يمثلون بالدم فى العروق والمخ فى البيضة واشباههما وليس البر كذلك
وقوله ولانه لا دم فيها اى فى هذه الحيوانات اذ الدموى لا يسكن الماء والدم
هو المنجس وقد انعدم واذا ماتت فى غير الماء كالخل والعصير والحليب ونحوها قيل
غير السمك يفسده لانعدام المعدن وهو قول نصير بن يحيى ومحمد بن مسلمة وهو
رواية عن ابى يوسف وقيل لا يفسده وهو قول محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن
عن ابى حنيفة وهشام عن محمد لعدم الدم وهو الاصح لاطراده قيل فى كل واحد
من التعليلين نظر اما فى الاول فلان التعليل بالعدم على وجود الشئ لا يجوز
واما فى الثانى فلان انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز ان يثبت

وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء، وبمائي المعاش دون مائي المولد مفسد كالبط ونحوه من الطيور
لانه لا يجد علته فيه. قال الماء المستعمل لا يطهر الأحداث خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله لان الطهور
ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع وقال زفر وهو أحد قولي الشافعي ان كان المستعمل متوضئا فهو طهور
وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة فباعتباره يكون الماء طاهرا لكنه نجس حكما و
باعتباره يكون الماء نجسا فقلنا
بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة
عملا بالشبهين. قال محمد

قال المصنف لان الاعضاء طاهرة حقيقة أقول دليل للثاني ويعلم منه دليل الاول

بعلة أخرى والجواب عن الاول انه ليس بتعليل بل هو بيان انتفاء المانع فانا
قد ذكرنا ان النجس لا يعطى حكم النجاسة في معدنه فكان المعدن مانعا عن ترتب
الحكم عليها وعن الثاني ان العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم وههنا
كذلك لان كونه دما مسفوحا هو النجس لا غير والضفدع البري والبحري فيه
سواء وانما يعرف البحري من البري بان البحري الذي يكون بين أصابعه
سترة وقيل البري مفسد لوجود العلة وهو الدم وانتفاء المانع وهو المعدن
وقوله وما يعيش في الماء بيان ان المراد بما يعيش في الماء ما كان توالده ومثواه
فيه كما ذكرناه في أول البحث وبمائي المعاش دون مائي المولد كالبط والاوز
ونحوهما مفسد. قال والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الأحداث
قدم الكلام في حكم الماء المستعمل لانه هو المقصود وقيده بقوله في طهارة الأحداث
اشارة الى انه يجوز استعماله في طهارة الأنجاس فيما روى محمد عن أبي حنيفة
وهو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسة الحقيقية بسائر المائعات يجوز عنده
قوله خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله للشافعي في الماء المستعمل ثلاثة أقوال أظهرها
كقول محمد وفي قول طاهر وطهور كقول مالك وفي آخر ان كان المستعمل محدثا
فهو طاهر غير طهور وان كان متوضئا فهو طاهر وطهور وهو قول زفر رحمه الله
أي مالك والشافعي يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع
ولا يكون كذلك الا اذا لم يتنجس بالاستعمال والجواب انه المحكي عن ثعلب ورد عليه
بان هذا ان كان زيادة بيان لنهايته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم والا فليس فعول من التفعيل في شيء وذكر قال
بيانا لنهايته فيه لا يستدل به على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه وقوله زفر
لان الاعضاء طاهرة حقيقة معناه ان أعضاء الوضوء طاهرة حقيقة نجسة

قال محمد وهو رواية عن أبي حنيفة هو طاهر غير طهور لان ملاقاة الطاهر بالطاهر لا توجب التنجس الا انه
أقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة وقال أبو حنيفة وأبو يوسف هو نجس لقوله عليه السلام
لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث ولانه ماء أزيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء أزيلت به النجاسة
الحقيقية ثم في رواية الحسن عن
أبي حنيفة نجس نجاسة غليظة
اعتبارا بالمستعمل في النجاسة الحقيقية
وفي رواية أبي يوسف عنه وهو
قوله خفيفة لمكان الاختلاف
والماء المستعمل

حكما فالماء المستعمل فيه بالنظر الى الاول طاهر وبالنظر الى الثاني نجس في الحكم عليه
بأحدهما ابطال للآخر واعمالهما ولو بوجه أولى من اهمال أحدهما فقلنا بانتفاء
الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقول محمد وهو رواية طاهر غير طهور
رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وهو المختار للفتوى لعموم البلوى وقوله لان ملاقاة
الطاهر وهو الماء الطاهر وهو العضو المغسول لانه طاهر حقيقة لا يوجب التنجس
كما لو غسل به ثوب طاهر الا انه أقيمت به قربة ولا قربة تأثير في تغيير الصفة.
فتغيرت به أي بالاستعمال صفته لان كمال الصدقة الذي أقيم به قربة وقد تغيرت
صفته فلم يبق طيبا وقد صح ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الى وضوئه
فمسحوا به وجوههم فلو كان نجسا لمنعهم كما منع أبا طيبة الحجام عن شرب دمه
ووجه الاستدلال لأبي حنيفة وأبي يوسف بقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء
الدائم الحديث انه عليه السلام كما نهى عن النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك نهى عن
الحكمية وهو الاغتسال فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه وقوله ولانه
ماء أي ولان الماء المستعمل ماء أزيل به احدى المانعين من جواز الصلوة وهو
النجس الحكمي فيتنجس قياسا على ما أزيل به المانع الآخر منه وهو النجس الحقيقي
ولقائل ان يقول المتوضئ قبل استعمال الماء موصوف بكونه محدثا فاذا استعمله
فلا يخلو اما ان يتحول هذه الصفة منه الى الماء أولا لا سبيل الى الاول لان الاعراض
لا تقبل الانتقال من محل الى محل باتفاق العقلاء فتعين الثاني وحينئذ لا وجه للحكم بنجاسة
الماء والجواب ان كلامنا ليس في المتوضئ وصفته وانما هو في ان أعضاء الوضوء
متصفة بالنجاسة حكما وقد زالت شرعا بالوضوء الذي أقيمت به قربة و
قد اقتضى الدليل ان للقربة تأثيرا في تغيير ما أقيمت به فصار الماء به
خبيثا شرعا كمال الصدقة ولا نعني بصيرورة الماء نجسا الا اتصافه بالخبث شرعا

والماء المستعمل هو ما ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة قال رحمه الله وهذا عند ابي يوسف رح
وقيل هو قول ابي حنيفة رح ايضا وقال محمد لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة
الآثام اليه وانها تزال بالقربة وابو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين
ومتى يصير

والانتقال على الاعراض الحقيقية لا يجوز واما الامور الاعتبارية الحكمية فيجوز ان
يعتبر فانه يجعل بعد قطع الاعتبار عنه فيما يجعل اخر الا يرى ان الملك للبايع
امر اعتباري حكمي وبعد ان قال بعت وقبل المشتري انتقل الملك من البايع
اليه وبعد ما ثبت نجاسته اختلفت الرواية في غلظها وخفتها فروى الحسن
عن ابي حنيفة رح انه نجس نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل في النجاسة الحقيقية
فيقدر بالدرهم وروى ابو يوسف عنه وهو قوله انه نجس نجاسة خفيفة
لمكان الاختلاف فان اختلاف العلماء وهو يورث التخفيف كما سيجيء وقوله
واما المستعمل بيان الحقيقة وكان حقيقته التقديم ولكن قدم الحكم لما ذكرنا
انفا ولانه يتضمن بيان السبب فصار من الوسايل فلم يجب تقديمه ثم سبب
كون الماء مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف هو ازالة الحدث او قصد القربة
وعند محمد رح قصد القربة فقط وعند زفر والشافعي ازالة الحدث لا غير فلو توضا
محدث بنية القربة صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضا رجل متوضئ
للتبرد لا يصير مستعملا بالاجماع ولو توضا المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما
وعند زفر خلافا لمحمد لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث
عنده بلا نية ولو توضا المتوضئ لقصد القربة صار مستعملا عند الثلاثة خلافا
لزفر والشافعي استدل لمحمد بقوله لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه
اي الى الماء المستعمل كما في قربان وانتقالها بازالتها عن محلها وازالتها بالقربة كما
في مال الصدقة وابو يوسف يقول اسقاط الفرض ايضا مؤثر لان التغير عندهما
انما يكون بزوال نجاسة حكمية عن المحل وانتقالها الى الماء وقد انتقلت الى الماء
في الحالتين جميعا كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فيثبت فساد الماء
بالامرين جميعا وقوله ومتى يصير مستعملا بيان الوقت اخذه حكم الاستعمال

قال المص وانها تزال بالقربة اقول لقوله تع ان الحسنات يذهبن السيئات ولقوله ع [illegible] الدال على خروج الخطايا من اعضاء الوضوء عند غسل الاعضاء [illegible] قال المص وابو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا اقول لانه لا تطهر [illegible] نجاسة منفصلة الى الماء [illegible] سعد

ومتى يصير مستعملا الصحيح انه كما زايل العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة و
لا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند ابي يوسف الرجل بحاله لعدم الصب
وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب
والماء لعدم نية التقرب وعند ابي حنيفة رح

وقد اتفق علماؤنا على ان الماء ما دام مترددا في العضو لم يعط له حكم الاستعمال
فاذا زايل العضو ولم يستقر في مكان او اناء اختلفوا فيه فقال سفيان الثوري
وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي ان لا يصير مستعملا وذهب
اصحابنا الى انه كما زايل العضو صار مستعملا حتى لو اصاب ثوبه ينجس وقالوا ان
من نسي المسح فاخذ من لحيته ماء ومسح به راسه لا يجوز واختاره المص
وقال الصحيح انه كما زايل العضو والكاف هذه ليست كاف المفاجاة كما يقول
كما خرجت من البيت رايت زيدا اي فاجأت رؤيته زيدا ومعناه يصير الماء
مفاجئا وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت الاستقرار
في مكان وهو اسناد الفعل الى الزمان فيكون مجازا عقليا وقوله لان سقوط
حكم الاستعمال من غير طاهر وارد ان فيه حرجا فكان ضرورة وقيل في جوابه
حكم الاستعمال سقط في المنديل والثياب للحرج وهو مناقض لاصل المذهب
ولعل المخلص ان يقال ثبوت حكم الاستعمال عند المزايلة عن العضو في الجميع ولا
حرج فيه اذ المختار من الاقوال المعتمد انه طاهر غير طهور قال رح والجنب
اذا انغمس في البئر جنب ليس على بدنه نجاسة انغمس لطلب الدلو ولم يتطهر
ولم ينجس الماء عند ابي يوسف وطهر الرجل ولم ينجس الماء عند محمد ولم يطهر ونجس
الماء عند ابي حنيفة وقيده بقوله لطلب الدلو لانه لو انغمس للاغتسال للصلاة
فسد الماء عند الكل لابي يوسف في بقاء الرجل نجسا ان الصب عنده شرط
في هذا في الاغتسال خاصة لان القياس لا يقتضي التطهير بالفعل لتنجس الماء
باول الملاقاة وانما حصل ضرورة المكلف في الامر بالتطهير والماء الجاري
اقرب الى ذلك لعدم استقراره والصب بمنزلته فيشترط تحصيلا للمامور به
بقدر الامكان وهذا الشرط لم يوجد فيما نحن فيه وانتفاؤه يستلزم انتفاء
اذا الجنب

قال المص الجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو اقول فيه اشارة الى انه [illegible] لعدم نية القربة [illegible] قال المص المستعمل طاهر [illegible] بتنجس الاستعمال [illegible] التنزل على تسليم [illegible]

قوله وهو اسناد الفعل الى الزمان فيكون مجازا عقليا اقول فيه نجوز [illegible]

[illegible] يجب [illegible] الشرع

قوله فسد الماء عند الكل اقول لا تم ذلك عنه ابي يوسف في رواية لاشتراط الصب

وعند ابي حنيفة رح كلاهما نجسان لانتقال الماء لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء
وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال
وهو اوفق الروايات عنه قال وكل اهاب

الشرط وهو عدم بقاء الماء طاهرا لان السبب استعماله احد الامرين اسقاط الفرض ونية القربة كما تقدم لا سبب له غيرهما وقد انتفيا جميعا فينتفي الحكم فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ممنوع فانه يسقط عنده وان لم ينو فينبغي ان يسقط وبه يصير الماء مستعملا لكونه احد الامرين اجيب بانه ترك اصله في هذه المسألة ضرورة الحاجة الى طلب الدلو فلو سقط الفرض يتنجس وقد البئر وفيه ضرر لا يخفى ونجد في طهارة الرجل عدم اشتراط الصب فانه اذا لم يكن شرطا لا يستلزم انتفاؤه انتفاء الحكم وفي طهارة الماء عدم نية القربة فان السبب عنده ليس الا اقامة القربة بالنية ولم توجد فكان هذا السبب متعينا كالسبب في ولد الغصب فينتفي الحكم بانتفائه ولابي حنيفة في نجاسة الماء اسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة فان الماء يصير مستعملا وان لم يوجد النية لانها ليست بشرط لسقوط الفرض وفي بقاء الرجل نجسا لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل لان النية لما لم تشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملا والرجل متلبس به فيتنجس بنجاسته وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه لكونه اكثر مناسبة لاصله فعلى الاول قوله لا يجوز الصلاة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني يجوز له القراءة دون الصلاة وعلى الثالث يجوز كلاهما وانما قدم قول ابي يوسف ولم يوسطه كما هو حقه زيادة احتياطا البيان لسبب تركه اصله هنا

قال وكل اهاب دبغ فقد طهر يتعلق بدباغ الاهاب ثلث مسائل طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه فهي تتعلق بكتاب الصلاة والوضوء منه بان يجعل قربة وهي تتعلق بهذا الباب وانما قال

قال وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والادمي لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك في جلد الميتة ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي في جلد الكلب وليس الكلب ع

والصلاة فيه بان يجعل ثوبا ولم يقل عليه بان يجعل مصلى وان كان الحكم فيهما واحدا لان البيان في الثوب بيان في المصلى لزيادة الاشتمال ولانه منصوص عليه بقوله تع وثيابك فطهر وطهارة المكان ملحق به بالدلالة وانما ذكر الحكمين الاخيرين وان كان يفهم ذلك من الاول احترازا عن قول مالك فانه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصلى عليه لا فيه وانما قدم الخنزير على الادمي لان الموضع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة فتاخير الادمي في ذلك اولى واستدل على الطهارة دون الاخريين لان ثبوتها يستلزم ثبوتهما بقوله عم ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه لكونه نكرة اتصفت بصفة عامة حجة على مالك في جلد الميتة فانه يقول بانه لا يطهر لكنه ينتفع به في الجامد من الاشياء دون المائع فيجعل جرابا للحبوب دون السمن والخل وغيرهما فان قيل جلد الخنزير والادمي خارج عن عمومه فيجوز ان يخص منه جلد الميتة بالقياس عليه او بقوله عم لا تنتفعوا من الميتة باهاب اجيب بانه قياس فيه ابطال النص بقوله عم ايما اهاب دبغ الحديث وتحقيقه ان الجلد الطاهر ليس بمخصوص فيه بالاتفاق وجلد الادمي والخنزير خارجان على ما سنذكره فلو خرج جلد الميتة ايضا لزم ابطال النص بالقياس وذلك باطل والنهي عن الانتفاع بالاهاب وهو اسم لجلد غير مدبوغ كذا قاله الخليل والاصمعي وليس في ذلك داخلا في عموم قوله اهاب دبغ ليجوز تخصيصه ولا تعارض بينهما لاختلاف المحل قوله وحجة على الشافعي عطف على قوله حجة على مالك فان الشافعي يقول بعدم طهارة جلد الكلب بالدباغ وتخصيص الكلب موافق لما ذكر في الاسرار وذكر في المبسوط ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ عند الشافعي قياسا على جلد الخنزير والادمي وعلى هذا لا فائدة في تخصيصه وقوله

وليس الكلب بنجس العين الا يرى انه ينتفع به حراسة واصطيادا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء
في قوله تع او لحم خنزير فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمة الانتفاع بجزء الادمي لكرامته فخرجا عما روينا
ثم ما يمنع النتن ح

وليس الكلب بنجس العين جواب عن قياس الشافعي الكلب على الخنزير والامام
لم يذكر في الكتاب واختلفت الروايات في كون الكلب نجس العين فمنهم من ذهب
الى ذلك وقال شمس الائمة في مبسوطه والصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب
نجس اليه يشير محمد في الكتاب في قوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير
قيل والاصح انه ليس بنجس العين لانه ينتفع به حراسة واصطيادا وليس
بنجس العين كذلك ولا يشكل بالسرقين فانه نجس لا محالة وينتفع به ايقادا
وغيره لانه انتفاع بالاهلاك وهو جائز كالدنو من الخمر للاراقة وهو مختار
المص وقوله بخلاف الخنزير متصل بقوله الا جلد الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء
في قوله تع فانه رجس ينصرف اليه لقربه فان قيل المقصود بالذكر في الكلام هو المضاف
فيجب ان يرجع اليه الضمير اجيب بان المضاف اليه قد يكون مقصودا امثل
ان يقول مثلا رايت ابن زيد فانه يجوز ان يقول وحضضته على الاشتغال
فيكون الضمير راجعا الى المضاف لانه المقصود ويجوز ان يقول فاخبرته بان
ابنك هذا فاضل فيكون راجعا الى المضاف اليه كقوله تع والذين ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز ان يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه
ورجوعه الى المضاف اليه فيما نحن فيه اولى لكونه اشمل للاجزاء واحوط في العمل
لان الضمير ان رجع الى اللحم يحرم غيره وان رجع اليه حرم غير اللحم ذا بقي ان
يحرم والا لا يحرم فيحرم احتياطا فلذلك رجوع الضمير الى المضاف اليه وقوله وحرمة
الانتفاع بجزء الادمي متعلق بقوله والادمي ومعنى كلامه بخلاف جلد الخنزير
فانه لا يطهر بالدباغ لنجاسة عينه وجلد الادمي لكرامته لئلا يتجاسر الناس
على من كرمه الله بابتذال اجزائه فخرجا عما روينا من قوله عليه السلام ايما اهاب
دبغ الحديث فان قلت ما وجه خروجهما عن المروي اهو تخصيص فيحتاج الى المخصص

قوله وهو مختار المص اقول لا يتبع قوله فانه نجس لا محالة وينتفع به ايقادا او غيره ما قوله وقوله بخلاف الخنزير متصل بقوله الا جلد الخنزير اقول الا ان يراد الاتصال المعنوي فانه بيان لوجه الاستثناء منه

قوله كقوله تع والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز ان يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه منه

ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وان كان تشميسا او تتريبا لان المقصود يحصل به فلا معنى
لاشتراط غيره وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لانه يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة
فكذلك يطهر لحمه هو الصحيح وان لم
يكن ماكولا وشعر الميتة

معارض على ما هو المذهب ام تنسخ فيحتاج الى ناسخ متاخر قلت عدم طهارتهما ثابت
بالكتاب فان كان متاخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان كان متقدما عليه
منع التناول لتقرره في الشرع وخبر الواحد لا يعارضه فضلا عن ان ينسخه وان كان
مقارنا كان مخصصا والخروج من حكم الحديث ثابت في الجميع فقد قيد بقوله فخرجا وقوله
ثم ما يمنع النتن والفساد بيان لما يدبغ به ذكره باستطراد ذكر الدباغة قال محمد رح
في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد
فهو دباغ فيتناول التشميس والتتريب لان المقصود وهو منع الفساد بازالة الرطوبات
النجسة يحصل بذلك فلا معنى لاشتراط غيره من قرظ او عفص او شث او نحوها
كما شرطه الشافعي رح وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة يعني الذكاة الحاصلة
من الاهل بالتسمية فان ذكاة المجوسي ليست بمطهرة وذكر الضمير في انه لان
الذكاة بمعنى الذبح وانما يعمل الذبح في ازالة الرطوبات النجسة لانه يمنع من
اتصالها به والدباغ مزيل بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلا
ومطهرا كان الذكاة المانعة من الاتصال اولى ان يكون مطهرة وقوله وكذلك
يطهر لحمه اي لحم ما ذبح حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح او نحوه اكثر
من قدر الدرهم جازت صلوته وقوله هو الصحيح احتراز عما قال في الاسرار و
غيره انه نجس لان الحرمة فيما يصلح للاكل لا للكرامة دليل النجاسة وانه طهارة
الجلد مع الاتصال اللحم به واجابوا بان بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة
اللحم للجلد الغليظ فلا ينجس والذي اختاره المص وصححه هو المنقول عن الكرخي
وصححه صاحب التحفة وذلك لان الجلد يطهر باتفاق اصحابنا واللحم متصل به
فكيف يكون نجسا وملاقاة النجس الطاهر منجسة فكيف بالاتصال الذي
لا يزول الا بالسكين وما قيل من الجلدة الرقيقة متوهم وعلى تقدير تحققه

وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي نجس لانه من اجزاء الميتة لنا انه لا حيوة فيها ولهذا لا يتالم بقطعها فلا يحلها الموت اذ الموت زوال الحيوة وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته

فصل في البئر

فاما ان يكون طاهرة او نجسة ولا نجس عند الشيخ بين الجلد واللحم او ثالث لا محالة فهي اما متصلة باللحم او الجلد فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور ان يكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجسة والجلد الغليظ متصل به اتصالا فلا يكون طاهرا الكن الفرض انه طاهر وان كانت متصلة بالجلد فليس يتصور ان يكون نجسة والجلد طاهر فيكون طاهرة واللحم متصل به اتصالا فكيف يكون نجسا وذلك واضح لا يخفى على المتامل فهذا يقوى الذي حمل النص على تصحيح رواية طهارة اللحم والجواب عن قوله انه لحرمته فيما يصلح للاكل الكرامة دليل النجاسة انه مسلم ولكن علة النجاسة هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت كما تقدم وهي علة متعدية قد انتفت عنهما بالذبح فينتفي كما قلنا في تجليد ولد المعصوم وقوله وشعر الميتة وعظمها وعصبها طاهر ذكره باعتبار انه اذا وقع في الماء هل يجوز به الوضوء ام لا عندنا يجوز به الوضوء لكونه طاهرة وقال الشافعي نجس لانه لكل واحد منها من اجزاء الميتة والميتة نجس بجميع اجزائها قلنا لا نم ان الكل جزء من الميت نجس بل النجس منه ما كان فيه حيوة زالت بالموت وهذه الاشياء لا حيوة فيها حتى لا يتالم بقطعها الحيوان كان قطع قرن البقرة لا يتالم وهو بمنزلة صوف الغنم كذلك فلا يحلها الموت اذ الموت زوال الحيوة وهذا يشير الى ان بين الحيوة والموت تقابل العدم والملكة وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق الموت والحيوة والمخلوق لا يكون عدما واجيب بان المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر لا يقال ما ذكرتم من الدليل استدلال في مقابلة النص لان الله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم ولا فصل في دلالته على ان في العظم حيوة لان المراد به من يحيي صاحب العظام وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه مع امكان الانتفاع به فكان نجسا ولنا ان حرمة الانتفاع به والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته وقد صح ان رسول الله عليه السلام

فصل في البئر

واذا وقعت في البئر نجاسة نزحت البئر وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها باجماع السلف ومسائل البئر مبنية على اتباع الآثار دون القياس قال وقعت فيها بعرة او بعرتان من بعر الابل والغنم لم تفسد الماء استحسانا والقياس ان تفسد لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان ان آبار الفلوات ليست لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فيجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما استكثره الناظر في المروي عن ابي حنيفة رح وعليه الاعتماد

الاول

فصل في البئر لما ذكر حكم الماء القليل بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى اراق كله على شوه وقسمه بين اقسامها به وذلك دليل طهارته ورد عليه ماء البئر نقضا فانه لا ينزح كله في بعض الصور فذكر ماء البئر في فصل على حدة بيانا لوجه المخالفة قوله واذا وقعت في البئر نجاسة نزحت قبل نزحت البئر اي ماؤها بحذف المضاف لعدم الالتباس لان النزح على البئر غير ممكن وينزح النجاسة لا يتم جواب المسئلة فتعين ما قلنا والتانيث باعتبار الاسناد الظاهري ولان قوله وكان نزح ما فيها من الماء دليل على ما قلنا فكان هذا من قبيل الطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر كذا في النهاية وفيه نظر لان نزح لم يكن لاخراج النجاسة ذكره ولا يطهر البئر الا باخراجها وعلى هذا ذهب بعض الشيوخ الى ان الصحيح نزحت النجاسة وجواب اذا هو المجموع من قوله نزحت الى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزحت النجاسة وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها واقول التركيب محمول على هذا التقدير ان يقال نزحت النجاسة والماء وكان نزح ما فيها الخ ولو جعلنا نزحت في الحقيقة مسندا الى الماء ضمير يعود الى نزحت ماء البئر ليتناول النجاسة والماء جميعا لكان من باب جرى النهر اندفع ذلك كله وقوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها اشارة الى انه يطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاوحال والمراد بالسلف الصحابة رض ومن بعدهم رح ومسائل البئر مبنية على اتباع الآثار دون القياس والقياس احد الامرين اما ان يطم البئر طما لتنجس الاوحال والجدران واما ان لا تنجس ابدا اذا نبع الماء من اسفله لكونه كما في الجاري قال محمد اتفق رأيي ورأي ابي يوسف ان ماء البئر في حكم الماء الجاري الا انا تركنا القياس واتبعنا الآثار وقوله قال وقعت اشارة الى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة وقوله وجه الاستحسان يعني الدليل الذي يدل على ان الاستحسان هو الضرورة على ما ذكره ولا فرق على هذا الوجه بين الرطب

ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة انه كالبئر في حق البعرة والبعرتين قال ووقع فيها

واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والحمار وخثي البقر والجاموس وبعر الابل والغنم بشمولها الضرورة المذكورة في الكتاب لكن نفرق بين ابار الامصار والفلوات فان ابار الامصار ليس لها رؤس حاجزة والوجه الاخر ان البعرة شيء صلب وعلى ظاهرها رطوبة الامعاء لا يتداخل الماء في اجزائها وعلى هذا الفرق بين ابار الامصار والفلوات ونفرق بين الصحيح والمنكسر فان المنكسر يتداخله اجزاء النجاسة فيفسد والبعر والروث والخثي لان الروث والخثي لا صلابة لهما فيتداخل الماء في اجزائهما فتنجس كلها واذا عرفت هذا فاعلم ان اختلاف اقوال المشايخ في جعل الكل غير مفسد وجعل بعضه مفسدا دون بعض رجعا الى هذين الاختلافين وقوله ولا ضرورة في الكثير هو ايضا على الوجه الاول واما الوجه الثاني فيقتضي عدم التفرقة بين القليل والكثير لان الصلابة والامساك في الجميع موجود وقوله وهو ما يستكثره الناظر اشارة الى ما هو المختار عنده في حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو ان يغطي وجه ربع الماء وقيل وجه اكثره وقيل ان لا يخلو دلو من بعرة وقال الامام التمرتاشي في ذكر البعرتين اشارة الى ان الثلاث كثيرة واني قال وعليه الاعتماد لان ابا حنيفة رح لا يقدر شيئا بالرأي في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه فلهذا قال وعليه الاعتماد وقوله ترمى البعرة ويشرب اللبن احترازا عما لا تنجس اذا رميت قبل ان تتغير لونه قال شيخ الاسلام في مبسوط لا تنجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون لمكان الضرورة لان عادتها انها تبعر عند الحلب وللضرورة اثر في اسقاط حكم النجاسة وقوله وعن ابي حنيفة انه اي الاناء بمنزلة البئر في عدم تنجس الماء بالبعرة والبعرتين كالبئر قال وان وقع فيها خرء الحمام او العصفور خرء الحمام والعصفور طاهر عندنا وقال الشافعي رح انه نجس وهو القياس لانه غذاء استحال الى نتن وفساد

قال ما

قال وان وقع فيها خرء الحمام والعصفور لا تفسده خلافا للشافعي رح له انه استحال الى فساد فاشبه خرء الدجاج ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالته لا الى نتن ورائحة فاشبه الحماة قال وان بالت فيها شاة نزح الماء كله عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا واصله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له انه عليه السلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها لهما قوله ع

قال ما يحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله الى نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس ونوع يحيله الى صلاح كالبيض واللبن والعسل وهذا من النوع الاول فاشبه خرء الدجاج وهو نجس بالاتفاق واستخرج علماؤنا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى ان طهرا بيتي وقوله عم جنبوا مساجدكم صبيانكم وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته واصله حديث ابي امامة الباهلي ان النبي عم شكر الحمامة فقال انها وكرت على باب الغار حتى سلمت فجزاها الله تعالى بان جعل الله تعالى المسجد ماواها وقوله واستحالته لا الى نتن جواب الشافعي ووجهه ان موجب التنجيس النتن مع الفساد والنتن ههنا غير موجود فانتفى الحكم لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فان قال الفساد وحده يوجبه قلنا منقوض بالمني فانه فسد وهو طاهر وسائر الاطعمة تفسد بطول المكث ولا تنجس على ان تنجس ما يخل فيه سقط للضرورة وقوله فاشبه الحماة يعني في النتن دون الفساد وقوله قال وان بالت فيها اي في البئر شاة اصل هذه المسئلة ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عند محمد ان وقع في الماء القليل لا ينجسه ويجوز الوضوء به الا ان يغلب الماء فيخرج عن طهوريته نجس عندهما ان وقع فيه قطرة في البئر افسدته والكثير الفاحش منه يمنع جواز الصلوة لمحمد رح حديث العرنيين وقصته ما روي ان قوما من عرينة بتصغير عرنة واد بحذاء عرفات سميت بها قبيلة ينسب اليها العرنيون بحذف ياء فعيلة كقولهم الجهني جاؤا المدينة فاجتووها اي لم توافقهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من ابوالها والبانها فخرجوا وشربوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله في اثرهم قوما فاخذوا

قوله الى فساد اقول اصله للاستحالة [illegible]

لنا قوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه ولانه يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول
ما لا يوكل لحمه وتاويل ما روي انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ثم عند ابي حنيفة لا يحل شربه للتداوي لانه
لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند ابي يوسف يحل للتداوي للقصة وعند محمد يحل للتداوي وغيره
لطهارته عنده وان ماتت

فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا ووجه الاستدلال
انه امرهم بشرب ابوال الابل ولو كان نجسا لما امر بذلك لكونه حراما وقد قال عليه السلام
ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ولنا قوله عم استنزهوا البول فان
عامة عذاب القبر منه ووجه الاستدلال انه عم امر بالتنزه عن البول من غير فصل
والامر للوجوب ومما يؤيده ما روي ان رسول الله عم تبع جنازة سعد بن معاذ رضه
وكان يمشي على رؤوس اصابعه من زحام الملائكة التي حضرت للصلوة عليه
فلما وضع في الارض ضغطته الارض ضغطة كادت تختلف اضلاعه فسئل
رسول الله عم عن سببه فقال انه كان لا يستنزه البول ولم يرد به بول نفسه
فان من لا يستنزه منه لا تجوز صلوته وانما اراد بول الابل عند معالجتها وقوله
ولانه يستحيل الى نتن دليل معقول وقد تقدم بيانه وما رواه محمد من حديث
انس رضه فقد ذكر قتادة عن انس انه رخص لهم في شرب البان الابل ولم يذكر
الابوال وانما ذكره في حديث حميد عن انس رضه فقد دار بين ان يكون محجوجا
ان لا يكون فيسقط الاستدلال به وقيل انه منسوخ وقد ذكرناه محدثا في التنزه
في شرح اصول فخر الاسلام فليطلب ثمه قال المصنف وتاويله ما روي انه عم
عرف شفاءهم وحيا لا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لانه لا يتيقن بالشفاء فيه
فلا يعرض عن الحرمة وابو يوسف نظر الى القصة فقال يحل للتداوي لا لغيره ومحمد
لما طهر فيه لم يفرق بينه وبين اللبن فيحل شربه للتداوي وغيره
قال وان ماتت فيها فارة او عصفورة حصل بهذه المسائل ان الحيوان
الواقع في البئر لا يخلو من اوجه سبعة اما ان يكون فارة ونحوها او دجاجة
ونحوها او شاة ونحوها وكل منها اما ان يخرج حيا او ميتا وانتفخ اما ان يكون
منتفخا او لا فان اخرج حيا لا ينجس الماء في الفصول كلها الا الخنزير لكونه نجس العين والكلب

وان ماتت فيها فارة او عصفورة او سودانية او صام ابرص نزح منها عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغرها
يعني بعد اخراج الفارة لحديث انس انه قال في الفارة ماتت في البئر واخرجت من ساعته ينزح منها عشرون دلوا
والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة فاخذ حكمها والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب
فان ماتت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة
والسنور نزح منها اربعون الى
ستين
وفي الجامع الصغير

قال المصنف في حديث انس انه اخرجت الفارة بعيد ما ماتت منه

عند من يقول بنجاسته عينه والصحيح عند المحقق انه ليس بنجس العين كما تقدم وما
اخرج ميتا ففي الوجه الاول وهو ما اذا كان الميت فيها فارة او عصفورة
او صعوة قال المطرزي الصعو صغار العصافير الواحد صعوة والسودانية
طويرة طويلة الذنب تاكل العنب والجراد وسام ابرص الكبير من الوزغ ولم
ينتفخ نزح منها ما بين عشرين دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغرها وقيل
ما زاد على الصاع كبير وما دونه صغير يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه
في الصغير وقوله يعني بعد اخراج الفارة يعني ان النزح انما يكون معتبرا اذا
كان بعد اخراج الفارة لان سبب نجاسة البئر حصول الفارة الميتة فيها
فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة لحديث انس رضه
انه قال في الفارة ماتت في البئر واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا
والعصفورة حكمها حكم الفارة وكذا حكم الفارتين حكم الواحدة الى الاربع وفي
الخمس اربعون الى التسع وفي العشر تنزح ماء البئر كله فيما روي عن ابي يوسف
وقوله والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب انما ذكر
ذلك لان الرواية قد اختلفت فيه اختلافا كثيرا فورد في بعض الروايات ينزح
منها دلاء وفي رواية عشرون وفي رواية ثلثون وفي رواية اربعون فاذا بعضهم
اوجب عشرين وبعضهم اوجب اقل من عشرين وبعضهم اكثر من عشرين فاخذ علماؤنا
بالعشرين لانه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا للتيقن به وما رواه الخبازي
فيه نظر لان هذا اللفظ موجود في تلك فلم تتعين عشرون للوجوب والاولى ان يقال ان
السنة جاءت في رواية انس بن مالك رضه عن النبي عم انه قال في الفارة اذا وقعت
في البئر فماتت فيها انه ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون هكذا رواه ابو علي الحافظ
السمرقندي باسناده واو لاحد الشيئين فكان الاقل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب

قوله واخذ علماؤنا بالعشرين اقول يعني بعد الاخذ وفيه نظر قوله وفيه نظر لان هذا اللفظ موجود في التلخيص فلم تتعين عشرون للوجوب اقول وفيه ان العشرين اول الاوساط وانما مبناه على المسامحة والتخفيف دون التضييق

وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر لما روي عن ابي سعيد الخدري رض انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر
نزح منها اربعون دلوا وهذا لبيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي يستقي به منها
وقيل دلو يسع فيها صاع ولو نزح بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود وان ماتت فيها شاة او
آدمي او كلب نزح جميع ما فيها لان ابن عباس وابن الزبير رض افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم

وان انتفخ الحيوان او تفسخ نزح جميع
ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار
البلة في اجزاء الماء وان كانت
البئر معينة لا يمكن نزحها اخرجوا
مقدار ما كان فيها من الماء
وطريق معرفته

والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وان كان يستغنى عنه في العمل وهو معنى
الاستحباب وفي الوجه الثاني وهو ما يكون الميت فيه حمامة او نحوها كالدجاجة
والسنور ينزح منها ما بين اربعين الى ستين وكلامه ظ وقوله وهو الاظهر
قيل لان الجامع الصغير آخر التصنيفات فيكون القول المذكور فيه هو المرجوع
اليه وفي الوجه الثالث وهو ما يكون الميت فيها شاة او آدميا او كلبا ينزح
جميع ما فيها وكلامه ظ وقوله ثم المعتبر تفسير للدلو فانه ذكر مبهمة فاحتاج الى
تفسيرها وقيل لو يسع فيه صاع وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وقوله
ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود وهو نزح
المقدار الذي قدره الشرع قال في الاصل اذا وقع في البئر فارة فجاء بدلو عظيم
يسع عشرين دلوا فاستقوا به مرة واحدة اجزاهم وهو احب الي لان القطر
الذي يعود منه الى البئر اقل وعن الحسن انه لا يطهر بمرة واحدة لان تواتر
الدلاء يصير الماء في معنى الجاري وقلنا لما قدر الشرع الدلاء بتقدير خاص
عرفنا ان المعتبر القدر المنزوح وان معنى الجريان ساقط وذلك يحصل
بالدلو العظيم هذا كله اذا لم ينتفخ الحيوان فان انتفخ او تفسخ فينزح جميع
ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار البلة في اجزاء الماء وذلك لانه عند الانتفاخ
والتفسخ تنفصل بلة نجسة فكان كالقطرة من الدم او الخمر فينتشر
في الماء ولهذا قال محمد في ذنب الفارة وقعت في البئر نزح جميع الماء
لان موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائية بخلاف الفارة اذا لم يتفسخ الجسد وقوله
وان كانت البئر معينا يجوز ان يكون الميم زائدة من عين اي بلغت العيون
ويجوز ان يكون اصلية من امعنت الارض اي رويت وما معين اي جار
ويكون فعيلا بمعنى الفاعل ويستقيم ان يكون معينة لان البئر مؤنثة وانما ذكرها

وطريق معرفته ان تحفر حفيرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلي او ترسل فيها قصبة
ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها مثلا عشر دلاء
وهذا عن ابي يوسف وعن محمد انه ينزح مائتا دلو الى ثلثمائة فكانه بنى الجواب على ما شاهد في بلده وعن ابي حنيفة رح في الجامع
الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دابه في مثله وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في

امر الماء وهذا اشبه بالفقه
وان وجدوا في البئر فارة او غيرها ولا
يدرون متى وقعت ولم تنتفخ ولم تتفسخ
اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا
توضاوا منها وغسلوا كل شيء
اصابه ماؤها فان كانت

حملا على اللفظ او توهم انه فعيل بمعنى مفعول وقوله لا يمكن نزحها صفة وقوله
اخرجوا جواب المسئلة وقوله مقدار ما كان فيها من الماء اشارة الى ان الاعتبار
للماء الذي كان زمن وقوع النجاسة وقوله فينزح لكل قدر منها عشر دلاء
حتى اذا كان الماء عشر قبضات فانتقص بعشر دلاء قبضة واحدة يعلم ان
كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلوا اخرى وقوله بنى جوابه على ما شاهد في بلده
لان بلده بغداد وغالب مياه ابار بغداد لا يزيد على ثلثمائة دلو وقوله ولم يقدر
الغلبة بشيء لانها متفاوتة والنزح الى ان يظهر العجز امر صحيح في الشرع لان الطاعة
بحسب الطاقة وقوله كما هو دابه اي عادته فان عادته ان يفوض مثل هذا الى
راي المبتلى به كما تقدم من قوله وهو ما يستكثره الناظر وكما في حبس الغريم و
حد التقادم وقوله وهذا اشبه بالفقه اي بالحكم المستنبط من الكتاب و
السنة لان الاخذ بقول الغير هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال الله
تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون كما في جزاء الصيد حيث قال تع يحكم به
ذوا عدل منكم والشهادة حيث قال تع واشهدوا ذوي عدل منكم وشرط البصارة
لهما في امر الماء لان الاحكام انما تستفاد ممن له علم بها ليعد فلانا من اهل الذكر
وهذا القول اي الاخذ بقول رجلين مروي عن ابي نصر محمد بن سلام قال
وان وجدوا في البئر فارة او غيرها كلامه ظ وقوله لان اليقين لا يزول بالشك
بيانه ان الماء كان طاهرا بيقين ووقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا
يزول بالشك فلا يحكم بالنجاسة الا زمان اليقين بوقوع النجس لان اليقين يزول
بيقين مثله وهذا هو القياس كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته
فانه لا يلزمه اعادة شيء من الصلوات ولابي حنيفة ان لموت الحيوان في البئر
سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء وهو ظاهر وكل ما له سبب ظاهر يحال به عليه

فان كانت انتفخت او تفسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليهم اعادة شيء حتى
يتحققوا متى وقعت لان اليقين لا يزال بالشك وصار كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته ولابي حنيفة رح
ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه الا ان الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث
وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما مسئلة

واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلاث في اليابس ويوم وليلة في الطري ولو سلم
فالثوب بمرأى عينيه والبئر غائب عن بصره فيفترقان **فصل في الاسآر وغيرها** وعرق كل شيء معتبر
بسؤره لانهما يتولدان من لحمه فاخذ احدهما حكم الآخر وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب
وقد تولد من لحم طاهر ويدخل في هذا
الجواب الجنب والحائض والنفساء
والكافر   وسؤر الكلب نجس

لكن يرجح الاول انما نعلم ان صاحب فراش حتى مات يجال بموته على الحادثة لانه هو السبب الظاهر
وكميت التوت في عنقه حيته فانه يحال بموته على نهشها وان احتمل ان يكون الموت
بغير الجرح والنهش لان الموهوم في مقابلة المحقق غير معتبر الا ان الانتفاخ دليل
تقادم العهد وادنى حد التقادم في ذلك ثلثة ايام الا ترى ان من دفن بلا صلوة
يصلى على قبره الى ثلثة ايام ولا يصلى بعد ذلك لانه تنفسخ في هذه المدة فيقدر
بالثلث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم لان اقل
المقادير في باب الصلوة يوم وليلة فان ما دونه ساعات لا يمكن ضبطها و
اما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى الخ **فصل في الاسآر وغيرها**
لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكر ما باعتبار
ما يتولد منها وهو السؤر وهو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء ثم استعماله
فيه وفي الطعام وجميع الاسآر وهي اربعة عندنا طاهر كسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه
ومكروه كسؤر الهرة ونجس كسؤر الخنزير وسباع البهائم ومشكوك فيه كسؤر
البغل والحمار **قال** وعرق كل شيء معتبر بسؤره قيل كان الواجب ان يقول
وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السؤر لا في العرق وليس بشيء لان المقصود اراد
ان يتبين في ضمن الاسآر العرق فلو قال وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لوجب ان يقول
بعده عرق الآدمي كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا وكان الفصل لذكر
العرق لا للسؤر ولا ينتقض بسؤر الحمار فانه مشكوك وعرقه طاهر لان الشك
في طهورية لا في طهارته وقوله لانهما اي اللعاب والعرق الضمير على اللعاب وان
لم يذكره لان السؤر هو ما خالطه اللعاب فكان ذكر السؤر ذكرا له وسؤر الآدمي وما
يؤكل لحمه كالابل والبقر والغنم ونحوهما طاهر قيل ينبغي ان يفيد بغير كراهة لئلا يدخل فيه
سؤر الدجاجة المخلاة فانه مأكول اللحم وسؤره مكروه كما سيأتي وليس بشيء لانه مأكول اللحم

وسؤر الكلب نجس ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا لقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا ولسانه
يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء من ولوغه فالماء اولى وهذا يفيد النجاسة والعدد في الغسل
وهو حجة على الشافعي في اشتراط السبع ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث فما يصيبه سؤره وهو دونه
اولى والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء   وسؤر الخنزير نجس

طاهر السؤر فلا مانع من الدخول فيه وقوله لان المختلط به اللعاب واضح وقوله ويدخل
في هذا الباب الجنب لكونه آدميا والجنابة لا اثر لها في ذلك لما روي ان النبي عليه السلام
لقي حذيفة رض فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال اني جنب فقال عليه السلام المؤمن
لا ينجس وبهذا يسقط ما قيل ينبغي ان يكون سؤر الجنب نجسا على قول ابي يوسف
لوجود سقوط الفرض من فمه بشربه لانه تعليل في مقابلة النص على انه في مكان الضرورة
فيسقط حكم النجاسة كسقوطه عند ادخال اليد الاناء والحائض لما روي ان عائشة رض
شربت من اناء في حال حيضها فوضع رسول الله عم فاه على موضع فمها وشرب
والكافر لما روي ان رسول الله عم انزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين
ولو كان عين الشرك نجسا لما فعل ذلك ولا يعارض بقوله تع انما المشركون نجس
لان المراد به الخبث في الاعتقاد وقوله وسؤر الكلب نجس ظ وقوله واذا تنجس الاناء
فالماء اولى يشير الى انه ثابت بالدلالة فان الاجماع لما انعقد على وجوب غسل الاناء
بولوغه ولسانه لم يلاقه وانما لاقى الماء كان دليلا على تنجس ما يلاقيه بطريق الاولى وقيل
يجوز ان يكون المراد بولوغ الكلب للاناء لحسه فيكون لسانه ملاقيا للاناء فلا يتم
الاستدلال بالاولوية واجيب بان الولوغ حقيقة في شرب الكلب واشباهه
المايعات باطراف لسانه والكلام لحقيقة اذ لم يصرفه عنها قرينة وقوله وهذا اي الحديث
يفيد النجاسة نفي لقول مالك والعدد نفي لقول الشافعي في اشتراط السبع وقوله ولان
ما يصيبه بوله يطهر بالثلث اي بالاتفاق وقوله فما يصيبه سؤره وهو دونه لان
مالكا يقول بطهارة سؤره ولم يقل احد بطهارة بوله فاذا طهر بوله بالثلث فلان
يطهر سؤره اولى قيل فيه نظر لان عندالشافعي بوله ودمه وسائر ما هو منه نجس
لا يطهر الا بالغسل سبعا ذكره في التهذيب ويجوز ان يكون ثم رواية عن علي
علي اصحابنا فيكون الالزام عليهم وقوله والامر الوارد بالسبع جواب عما يستدل به

قوله وبهذا يسقط ما قيل ينبغي الخ قوله بشربه الخ لو قيل يحتمل ان يكون حقيقة بان ما يلاقي الماء من فمه ويسقط به الفرض مشروب فلا يلزم نجاسة السؤر

قوله لانه تعليل في مقابلة النص اقول في هذا الجواب نظر لان هذا التعليل لا يمانع النص فان ما يفيده النص انتفاء النجاسة الحقيقية وما يفيده التعليل نجاسة ما زال عنه النجاسة الحكمية فاين التعارض الا ان التعويل على الجواب الذي ذكرناه

قوله فيه يجوز ان يكون المراد بولوغ الكلب الاناء لحسه اي اقول منع لا يضر في ثبوت المدعى لانه اذا تنجس الاناء تنجس الماء

وسور الخنزير نجس لانه نجس العين على ما مر وسور سباع البهائم نجس خلافا للشافعي فيما سوى الكلب والخنزير
لان لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب وسور الهرة طاهر مكروه وعن ابي يوسف
انه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع

والمراد بيان الحكم دون الخلقة الا
انه سقطت النجاسة لعلة الطوف
فبقيت الكراهة وما رواه محمول
على ما قبل التحريم ثم تكلم

الشافعي بما روى عبد الله بن المغفل انه عم قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم
فاغسلوه سبعا وعفروا الثامنة بالتراب فانه محمول على الابتداء منعا لهم من
الاقتناء على ما روي عنه عم انه قال من اقتنى كلبا الا كلب ماشية او صيد نقص من اجره
كل يوم قيراط والدليل عليه انه قال وعفروا الثامنة بالتراب والتعفير ليس بواجب
بالاتفاق فان قيل يجوز ان يكون المراد بغسل الاناء التعبد لا ازالة النجس
اجيب بانه لو كان كذلك لوجب غسل غير موضع النجاسة كما في الحديث والواجب
ههنا غسل موضع الاصابة بالاجماع فكان الغسل لازالة النجاسة لا للتعبد
وسور الخنزير نجس لانه نجس العين فكان لحمه نجسا واللعاب يتولد منه وسور
سباع البهائم نجس خلافا للشافعي فيما سوى الكلب والخنزير لان ما سوى الخنزير
واستدل الشافعي بما روي عن ابن عمر رض ان النبي عم سئل فقيل انتوضا
بما افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع كلها والجواب انه مرسل لا يصح
الاحتجاج به لان راويه داود بن حصين عن جابر وداود بن حصين لم يلق
جابر كذا قاله الجصاص ولئن صح فتأويله ان المراد به حمر الوحش وسباع الطير
او المراد به ما اكلته او هو محمول على ما قبل تحريمها توفيقا بين الادلة ولم يذكر
محمد ان نجاسته غليظة او خفيفة وروي عن ابي حنيفة رض انه نجاسة غليظة
وعن ابي يوسف انه كبول ما يؤكل لحمه لان الناس اختلفوا في سور ما لا يؤكل لحمه
من السباع كما اختلفوا في بول ما يؤكل لحمه فاوجب اختلافهم تخفيفا فيهما كما
اوجب ثمة قال وسور الهرة طاهر مكروه وقال ابو يوسف غير مكروه وهو رواية لان
النبي عليه السلام كان يصغي للهرة الاناء فشرب منه ثم يتوضأ به وقال كيف
اكره مع هذا الحديث ولهما قوله عم الهرة سبع والمراد به بيان الفقه دون
الخلقة والصورة لانه عم بعث لبيان الشرائع فان قيل فكان الواجب القول

قوله اجيب بانه لو كان كذلك الى قوله لازالة النجاسة لا للتعبد اقول يمكن ان يقول المتعبد في السبع كما ان الاقتصار على الاربع في الوضوء

ثم قيل كراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولو
اكلت فارة ثم شربت على فوره الماء تنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء
على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ويسقط اعتبار الصب للضرورة وسور الدجاجة المخلاة مكروه لانها

تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة
بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت
قدميها لا يكره لوقوع الامن عن
المخالطة وكذا سور ...

نجاسته اجاب بقوله الا انه اسقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة
وقوله لعلة الطوف يجوز ان يكون اشارة الى الضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها
كما في غير هرة ويجوز ان يكون اشارة الى ما روي عن عائشة رض انها كانت تصلي
وفي بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرة واكلت منها فلما فرغت من صلوتها
دعت جارات لها فكن يتحامين من موضع فمها فاخذت بيدها واخذت موضع
فمها واكلت وقالت سمعت رسول الله عم يقول الهرة ليست بنجسة انها
هي من الطوافين والطوافات عليكم فحال الكتاب لا يخلو فان قيل حديث ابي هريرة
يدل على النجاسة فهو محرم فهلا ترجح فالجواب ان حديث ابي هريرة مأول دون حديث
عائشة رض فيقوى حديث عائشة رض بقوة حالها وقوة دلالته فعارض المحرم
وحمل ما رواه ابو يوسف من اصغاء الاناء لها على ما قبل التحريم وقوله ثم قيل كراهته
لحرمة اللحم هو قول الطحاوي وهو يدل على انه الى التحريم اقرب وقيل لعدم تحاميها
النجاسة لانها تتناول الجيف وهو قول الكرخي وهو يدل على ان كراهته كراهة
تنزيه قيل وهو الاصح والاقرب الى موافقة الاثر وقوله ولو اكلت يعني الهرة
ظاهر وقوله والاستثناء على مذهب ابي حنيفة رض وابي يوسف يعني قوله
الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها لانه يجوز ازالة النجاسة بالمائعات
الطاهرة ولكن الصب شرط عند ابي يوسف للتطهر في العضو وسقط ههنا
للضرورة قال وسور الدجاجة المخلاة مكروه والمخلاة هي الجائلة في عذرات
الناس والمحبوسة على خلافها والمحبوسة على وجهين احدهما ان يكون المحبوسة في بيت
نفسها والثاني ان يكون محبوسة للتسمين ويكون رأسها وشربها واكلها خارج
البيت والاول يجول في عذرات نفسها دون الثانية وانما قيد بقوله بحيث
لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها اشارة الى الوجه الثاني فانها اذا كانت كذلك وقع

وكذا سور سباع الطير لانها تاكل الميتات فاشبه المخلاة وعن ابي يوسف انها اذا كانت محبوسة بعلم صاحبها
انه لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية وسور ما يسكن البيوت كالحية والفارة
مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السور الا انه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة
والتنبيه على العلة في الهرة

وسور الحمار ح

اقول والتنبيه بهذه في قوله في الهرة ...

الامن عن ملاطفة النجاسة بخلاف غيرها وقوله وكذا سور سباع الطير معطوف
على قوله وسور الدجاجة المخلاة ليكون داخلا في حكم الكراهة وفي القياس نجس
اعتبارا بسباع الوحش وجه الاستحسان انها تشرب بمنقارها وهي عظم جاف
بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها واستدل المص
على كراهته بما يشبه المخلاة وهو اكل الميتات الى قوله وعن ابي يوسف
انها اي سباع الطير اذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها
لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية قال الفقيه ابو الليث روى الحسن بن
زياد عن ابي حنيفة رح انه قال ان كان هذا الطير لا يتناول الميتة مثل البازي
الاهلي ونحو ذلك فلا يكره الوضوء وقوله وسور ما يسكن في البيوت الخ وقوله
والتنبيه على العلة في الهرة وقيل معناه وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة
وقيل هو جواب سؤال تقريره ماذا الذي دلكم على كون الطوف علة لسقوط النجاسة
ووجه ذلك ان النبي عليه السلام علل سقوط النجاسة عن سور الهرة بعلة الطوف
بقوله عم انها من الطوافين عليكم والطوافات دفعا للحرج وقد وجد الطوف
في سواكن البيوت ازيد منه في الهرة فان ناكلة البيت اذا سددت لا يمكن ان
يدخل الهرة فيه واما سواكن البيوت كالحية والفارة فانه لا يمكن منعها عن
الطوف وكان تنبيها على سقوط النجاسة فيها بطريق الاولى وكان العلامة الكردري
يقول الله تع علل السقوط وجوب الاستيذان بعلة الطوف في قوله تع ليس عليكم
ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض واستدل النبي عليه السلام
في سور الهرة بتعليل الله تع فيه على سقوط النجاسة ثم استدل ابو حنيفة رحمه الله بتعليله عم
في سور الهرة على سقوط نجاسة سور سواكن البيوت لعلة الطوف وقوله
وسور البغل والحمار مشكوك فيه هذه عبارة اكثر المشايخ وابو طاهر الدباس

وسور الحمار والبغل مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب
على الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل راسه وكذا لبنه طاهر والله اعلم
وان عرقه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش فكذا سوره وهو الاصح وروي نص محمد على طهارته

وسبب الشك ح

قال المص وقيل الشك في طهوريته يعني في طهوريته فقط ح

انكر ان يكون شيء من احكام الله تع مشكوكا فيه وقال سور الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب
جازت الصلوة معه الا انه يختلط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا
المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة والشافعي يجعله طاهرا او طهورا لان كل حيوان
ينتفع بجلده فسوره طهور عنده واختلف في ان الشك في طهارته او طهوريته
فقيل في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب لان اختلاط الطاهر
بالماء لا يخرجه من الطهورية ما لم يغلب كما اذا اختلط ماء الورد بالماء وقيل في طهوريته
لانه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل راسه بعدما مسح راسه بسور الحمار ولو كان
الشك في طهارته لوجب وانما عين الراس لان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء عليه
وقوله وكذا لبنه طاهر والاولى ان يقال ليس هذا بظاهر الرواية وانما هو فقيه خرج المذكور
في الكتاب انما هو رواية عن محمد وقوله وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش هو
احدى الروايات عن ابي حنيفة وفي رواية هو نجس نجاسة خفيفة وفي رواية نجس
نجاسة غليظة والمشهور هو المذكور في الكتاب قال القدوري عرق الحمار طاهر
في الروايات المشهورة وقوله فكذا سوره يعني ان اللبن والعرق والسور
يتولد كل منه فاذا كان ما طاهرين كان السور كذلك وقوله وهو الاصح اي القول بان
الشك في طهوريته اصح وقوله نص محمد على طهارته وهو ما روي عن محمد انه قال اربع
لو غمس فيه الثوب لم ينجس وهي سور الحمار والماء المستعمل وابوال الاتان وبول ما يوكل
لحمه وقوله وسبب الشك تعارض الادلة اختلف المشايخ في سبب الشك في سوره
فمنهم من قال هو تعارض الادلة في اباحته وحرمته فانه روي ان غالب بن ابجر سال
رسول الله عم لم يبق لي مال الا حميرات فقال عم كل من سمين مالك وروي ان
رسول الله عم حرم لحم الحمر الاهلية يوم خيبر قال شيخ الاسلام هذا لا يقوى لان لحمه حرام
بلا اشكال لانه اجتمع فيه المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو اخبر عدل بان هذا

قوله وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل راسه بعدما مسح راسه بسور الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب اقول فان قيل احتمال تنجس الراس مع التيقن بطهارته في الاصل لا يوجب غسله اجيب بان الكلام فيما اذا وجد ماء ثم تيقن الحدث فانه يجب عليه ما ذكر الاخر لان رفع الحدث المتيقن لا يحصل بما يحتمل تنجس الراس بالاصابة فلا بد من غسله ش

قوله فيقطع في قوله انما هو راجع الى طاهر الرواية والضمير في قوله فيه راجع الى اللبن الطاهر ش

وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته واختلاف الصحابة في نجاسته وطهارته

وعن ابي حنيفة

اللحم ذبيحة مجوسي والاخرى ذبيحة مسلم فانه لا يحل اكله لغلبة الحرمة فكان محرما
بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وفيه نظر لانه يستلزم نجاسته
وقد تقدم من قول المصنف انه طاهر والجواب بالالتزام فانه في ظاهر الرواية نجس
كما تقدم ومنهم من قال اختلاف الصحابة في طهارته فانه روي عن ابن عمر رضه انه
كان يكره التوضي بسور الحمار والبغل وروي عن ابن عباس رضه انه قال لا بأس
بالتوضي به ولم يترجح احد القولين على الآخر فوجب مشكلا قال شيخ الاسلام
ولكن هذا لا يقوى لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال
كما في الماء اذا اخبر عدل انه طاهر واخر انه نجس فان الماء لا يصير مشكلا وان اختلفا
في طهارة الماء ونجاسته وقد استوى الخبران فكذا هذا ثم قال والاصح ان دليل
الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الدور والافنية فكان فيه
الضرورة الا انها دون ضرورة الهرة والفارة لدخولهما المضايق دون الحمار
فلو لم يكن ضرورة اصلا كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت
الضرورة كضرورتهما كان مثلهما في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من
وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض ووجب
المصير الى الاصل والاصل شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب
اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس احدهما باولى من الآخر فبقي الامر مشكلا
نجسا من وجه طاهرا من وجه فكان الاشكال في سوره عند علمائنا بهذا الطريق لا
لاشكال لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سوره هذا حاصل ما نقله صاحب النهاية عن
شيخ الاسلام وههنا نكتة لا بأس بالتنبيه عليها وهي ان طهارة اللعاب ونجاسته
دائرتان على طهارة اللحم ونجاسته وقد قال المصنف في اول هذا الفصل وهو المعتبر
في الباب فلا يخلو اما ان يكون المراد بالنجاسة النجاسة قبل الذبح او بعده

قوله ثم قال والاصح ان دليل الشك الخ
قوله لدخولهما المضايق دون الحمار اقول
لكان سور الكلب ايضا مشكلا لان اقول لو تحقق هذه
الضرورة فيه الا ان يقال هذا التعليل
في مقابلة النص

قوله فبقي الامر مشكلا الخ قوله لا لاشكال
لحمه اقول فيكون الشك في طهارته لا
في طهوريته

وعن ابي حنيفة رحمه الله انه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته

فان لم يجد

قال المص والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته اقول
قال العصام يشكل بما ياتي في كتاب الاضحية
من ان المولود بين الاهلي والوحشي يتبع الام
لانها هي الاصل في التبعية حتى اذا نزا الذئب
على الشاة يضحى بالولد فمقتضى هذه الرواية ان
يكون البغل المتولد من الرمكة كالفرس ولا يشك
في سورها ويمكن تعليل الشك في سور البغل بتعارض
الادلة في حرمته واباحته لانه ورد الحديث
بحرمته صريحا والحديث الوارد باباحة الخيل و
الحمار الذي يقتضي اباحته انتهى وفيه بحث

فان كان الاول كانت الشاة مساوية للكلب في ان لحم كل واحد منهما نجس
بالمجاورة وان كان الثاني فكذلك فان لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك
يقتضي شمول الطهارة او النجاسة وحلها ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه
اللعاب ما يحل اكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وطهارة سور البغل والحمار في
رواية والهرة للضرورة وهذا لانهما اشتركا في النجاسة المجاورة بالدم المسفوح
قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت حتف انفها واشتركا في الطهارة بعده
لزوال النجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا ان الشاة تؤكل بعد الذبح دون الكلب
وقد دل الدليل على طهارة سور الشاة دون الكلب ولا فرق بينهما ايضا في الظ
الا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ماكول
بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع
عن المناقضة ظاهرا هذا ما سنح لي والله اعلم قوله وعن ابي حنيفة انه اي سور
الحمار والبغل نجس وقوله ترجيحا للحرمة والنجاسة يجوز ان يكون الحرمة متعلقة
بتعارض الادلة والنجاسة متعلقة باختلاف الصحابة ويجوز ان يكون معناه
ترجيحا للحرمة لان المحرم مرجح والنجاسة لانه اذا ترجح المحرم تعين ترجح النجاسة
ايضا لامتناع الطهارة مع الحرمة واستشكل بما اذا اخبر عدل بحل طعام و
اخر بحرمته فانه يرجح خبر الحل وبما اذا اخبر عدل بطهارة الماء واخر بنجاسته
يرجح الطهارة واجيب بان تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاتر والعمل
بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب المخبر
بالحل من غير دليل واما ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب الترجيح
بدليل وهو تقليل النسخ الذي هو خلاف الاصل على ما عرف في الاصول والعمل
بالاحتياط واجب عند عدم المانع وكذا تعارض الخبرين في الماء يوجب التهاتر والعمل

قوله اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن
المناقضة ظاهرا اقول لا يبعد ان يكون منشأ التفاوت
وبينهما سر الشريعة حل تلك الحكمة لا يستطاع
بيانه كما في شرح الوقاية فراجعه

فان لم يجد غيرهما توضأ بهما وتيمم ويجوز ايهما قدم وقال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق لنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب وسؤر الفرس طاهر عندهما لان لحمه مأكول وكذا عنده في الصحيح لان الكراهية لاظهار شرفه فان لم يجد الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة رح توضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فان النبي عليه السلام توضأ بنبيذ التمر حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف

بالاصل لوقوع الشك في اختلاط النجسة به والاصل عدمه فبقي الماء على اصله وهو الطهارة فاما هما فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح جانب الحرمة فيه باتفاق الروايات عن الصحابة وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل وقوله والبغل من نسل الحمار ط وقوله فان لم يجد غيرهما ط وقوله ولنا ان المطهر احدهما يعني ان المطهر في الواقع اما السؤر او التراب فان كان الاول فلا فائدة في استعمال الثاني تقدم او تأخر وان كان الثاني فلا يضر التقديم والتأخير فوجب الضم دون الترتيب والتقديم في فيفيد راجع الى قوله يتوضأ بهما ويتيمم في قول محمد وقوله وسؤر الفرس طاهر وقوله في الصحيح احتراز عن الروايات الباقية فانه ذكر في المحيط في سؤر الفرس عن ابي حنيفة رح اربع روايات قال في رواية احب الي ان يتوضأ بغيره وهو رواية البلخي عنه وفي رواية الحسن عنه انه مكروه كلحمه وفي رواية هو مشكوك كسؤر الحمار وفي رواية كتاب الصلوة هو طاهر وهو الصحيح قال رح قوله فان لم يجد الا نبيذ التمر انما ذكر نبيذ التمر في فصل الاسآر لان له شبها خاصا بسؤر البغل والحمار على قول محمد فانه يقول يضم التيمم الى الوضوء به احتياطا كما سنذكره والكلام فيه في ثلثة مواضع في وقت الجواز وفي جواز الوضوء به وفي تفسيره فاما الاول فهو الوقت الذي يجوز فيه التيمم وفيه اشارة بقوله فان لم يجد الا نبيذ التمر يعني اذا عدم الماء المطلق واما الثاني فقد اختلف فيه وقد روي عن ابي حنيفة ثلث روايات ذكر في الجامع الصغير والزيادات يتوضأ به ولا يتيمم وذكر في كتاب الصلوة انه اذا توضأ به وتيمم احب الي قال شيخ الاسلام فيه اشارة الى انه لو توضأ به ولم يتيمم جاز ولو عكس لم يجز والجمع بينهما مستحب والثالثة هو ما روى نوح ابن ابي مريم والحسن بن زياد انه يتيمم ولا يتوضأ به وبه اخذ ابو يوسف رح

وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي عملا باية التيمم لانها اقوى او منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت مكية وقال محمد يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة وبمثله يزاد على الكتاب واما الاغتسال

قال المص وهو منسوخ بها اقول هذا عند ابي يوسف اذ الشافعي لا يرى النسخ بين الكتاب والسنة

قال المص قلنا ليلة الجن اي اقول رد على ابي يوسف
قال المص والحديث اي اقول رد على الكل

الا ان الرواية الاولى بما ذكره في الكتاب من قوله لحديث ليلة الجن وهو ما روى ابو رافع وابن المعتمر عن ابن عباس رض ان النبي عم خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود فحمله رسول الله مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود فخرجنا من مكة وخط رسول الله عم حولي خطا فقال لا تخرج من هذا الخط فانك ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعو الجن الى الايمان ويقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر وقال لي هل معك ماء اتوضأ به فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال عم ثمرة طيبة وماء طهور واخذ وتوضأ به وصلى الفجر ووجه قول ابي يوسف هو قول الشافعي العمل باية التيمم فانها تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق الى التراب ونبيذ التمر ماء من وجه فيكون الحديث مردودا بها لكونها اقوى من الحديث او هو اي الحديث منسوخ بها اي باية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة فان قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله او هو منسوخ باية التيمم اجيب بان ذلك جواب ابي يوسف خاصة والمنتشر بينهما هو قوله عملا باية التيمم وقال محمد يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا لان مداره على ابي زيد مولى عمرو بن الحريث روى عنه ابو فزارة وكان نباذا روى هذا الحديث ليهونوا على الناس امر النبيذ وابو زيد كان مجهولا عند النقلة ولانه روي عن ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود رض انه قيل له هل كان ابوك مع النبي عم ليلة الجن فقال ولو وددت ان لو كان ابي صاحب رسول الله عم ولو كان مع النبي عم لكان فخرا عظيما ومنقبة له ولعقبه بعده فانكر كون ابيه مع النبي عم ولو كان لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة فانهم اختلفوا في انتساخ هذا الحديث لجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك

وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقد قيل لا يجوز لانه فوقه والنبيذ المختلف فيه
ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منه صار حراما لا يجوز التوضي به وان غيرته
النار فما دام حلوا فهو على هذا الخلاف وان اشتد

باية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لان اية التيمم نزلت في غزوة الاسفار
والنبيذ يستعمل في العادات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتياطا
فلان ليلة الجن كانت غير واحدة يعني انها تكررت قال في التيسير الحاج
اتوا رسول الله عم دفعتين فيجوز ان يكون الدفعة الثانية انه قال الوضوء
بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عنه من طرف مختلفة انه كان
لا يرى بأسا بالوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروى عكرمة عن ابن
عباس رض انه قال توضؤا بنبيذ التمر ولا تتوضؤا باللبن وروى عنه
من طرق مختلفة انه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروى
عن عبد الله بن مسعود رض انه كان يجوز التوضي بنبيذ التمر حال عدم
الماء وهم كبار ائمة الفتوى فيكون قولهم معمولا به وبمثله اي بمثل هذا
الحديث المشهور يزاد على الكتاب قال ابو حنيفة رح اي اشتبه كون
عبد الله مع رسول الله عم ليلة الجن فلان في الباب ما يلغي الاعتماد عليه
وهو رواية هذه الكبار من الصحابة رض قوله واما الاغتسال به اي
بنبيذ التمر على قول ابي حنيفة قد اختلف فيه فمنهم من جوزه اعتبارا
بالوضوء لوجود المقتضى وهو وجوب الحدث وعدم الماء ومنهم من لم
يجوزه لان الاثر جاء في الوضوء خاصة والغسل فوقه فلا يلحق به
وقوله والنبيذ المختلف فيه بيان الموضع الثالث ذكره محمد في النوادر
هو ان يلقى تميرات حتى صار الماء حلوا رقيقا ولا يكون مشتدا ومسكرا
وما اشتد منها وصار مرا لا يجوز الوضوء به بالاجماع لانه صار مسكرا
حراما وان غيرته النار ما دام حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء فهو
على الاختلاف وان اشتد جاز الوضوء به عند ابي حنيفة لحل شربه عنده
وحرم عند محمد

زايده من هنا تكرار واقع اوشدر

~~ان يكون شيء من احكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه~~
الثوب جازت الصلوة معه الا انه يحتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم والمشايخ
قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة والشافعي يجعله طاهرا وطهورا لان كل
حيوان ينتفع بجلده فسؤره طهور عنده واختلف في ان الشك في طهارته او طهوريته
فقيل في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب لان اختلاط الطاهر
بالماء لا يخرجه عن الطهورية ما لم يغلب كما اذا اختلط ماء الورد بالماء وقيل في طهوريته
لانه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل رأسه يعني بعد ما مسح رأسه بسؤر الحمار
ولو كان الشك في طهارته لوجب وانما عين الرأس لان غيره من الاعضاء بالطهر يجب
الماء عليه وقوله وكذا البغل اي هو والبغل قيل ليس هذا بظاهر الرواية وانما هو فيه
نجس والمذكور في الكتاب انما هو رواية عن محمد وقوله وعرقه لا يمنع جواز الصلوة
وان فحش هو احدى الروايات عن ابي حنيفة وفي رواية هو نجس نجاسة خفيفة
وفي رواية نجس نجاسة غليظة والمشهور هو المذكور في الكتاب قال القدوري
عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة وقوله فكذا كان سؤره يعني ان اللبن
والعرق والسؤر انه كان يجوز التوضي بنبيذ التمر حال عدم الماء وهم كبار ائمة
الفتوى فيكون قولهم معمولا به وبمثله اي بمثل هذا الحديث المشهور يزاد على الكتاب
قال ابو حنيفة ان اشتبه كون عبد الله مع رسول الله عم ليلة الجن فلان في الباب
ما يلغي الاعتماد عليه وهو رواية هذه الكبار من الصحابة قوله واما الاغتسال به
اي بنبيذ التمر على قول ابي حنيفة قد اختلف فيه فمنهم من جوزه اعتبارا بالوضوء
لوجود المقتضى وهو وجوب الحدث وعدم الماء ومنهم من لم يجوزه لان الاثر جاء
في الوضوء خاصة والغسل فوقه فلا يلحق به وقوله والنبيذ المختلف فيه بيان
الموضع الثالث ذكره محمد رح في النوادر هو ان يلقى تمرة في الماء حتى صار الماء

وان اشتد فعند ابي حنيفة يجوز التوضي به لانه يحل شربه عنده وعند محمد لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده
ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة جريا على قضية القياس **باب التيمم** ومن لم يجد
ماء وهو مسافر او خارج المصر بينه وبين المصر ميل او اكثر يتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عم التراب طهور المسلم ولو الى عشر
حجج ما لم يجد الماء والميل

قال المص او اكثر اقول ... قال او خارج المصر اقول ...

حلوا رقيقا ولا يكون مشتدا ومسكرا واما اذا اشتد منه وصار مرا لا يجوز الوضوء به
بالاجماع لانه صار مسكرا حراما وان غيرته النار فما دام حلوا رقيقا يسيل على
الاعضاء فهو على الاختلاف وان اشتد جاز الوضوء به عند ابي حنيفة رح لحل شربه
عنده ولم يجز عند محمد لحرمته عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة كنبيذ
الزبيب والتين وغير ذلك لان نبيذ التمر خص بالاثر على خلاف القياس فبقي الباقي
على موجب القياس ولانه علل بكونه قطرة وهي كونه ثمرة طيبة علل باسم وصفه
وهو لا يوجد في غيره اعلم ان القدوري رح ذكر في شرحه عن اصحابنا ان التوضي
بنبيذ التمر لا يجوز الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء كالتيمم حتى لا يجوز التوضي
حال وجود الماء ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد الماء مطلقا ينتقض وضوءه كما ينتقض
التيمم بوجود الماء **باب التيمم** لما فرغ عن ذكر الطهارة بالماء
شرع في التيمم لما انه هو الخلف ان يعقب الاصل او نقول ابتداء بالوضوء
ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم تأسيا بكتاب الله تعالى فان قيل كيف ترك التأسي
بكتاب الله تعالى في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض مع ان الله تعالى قدم المريض
على المسافر في قوله وان كنتم مرضى او على سفر اجيب بان التيمم مرتب على عدم الماء
وهو فيهما حقيقي وفي المرض حكمي والتيمم في اللغة القصد وفي الشريعة هو القصد
الى الصعيد للتطهير فالاسم الشرعي فيه المعنى اللغوي وثبوته بالكتاب والسنة
اما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا وكان نزولها في غزوة المريسيع
حين عرس رسول الله عم ليلة فسقطت من عائشة رض قلادة لاسماء فلما
ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله عليه السلام فبعث رجلين في طلبها فنزلوا ينتظرونه
فاصبحوا وليس معهم ماء فاغلظ ابو بكر رض على عائشة رض وقال حبست رسول الله عم
والمسلمين على غير ماء فنزلت فلما صلوا بالتيمم جاء اسيد بن الحضير الى مضرب

والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون
خوف الفوت لان التفريط يأتي من قبله ولو كان

قال المص ان التوسط اقول اي المقصر بتأخير الصلوة الى الوقت الذي خاف فوتها

عائشة رض فجعل يقول ما اكثر بركتكم يا آل ابي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة
ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله فيه للمسلمين فرجا واما السنة فما روي
عن رسول الله عم انه قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلوة
تيممت وصليت وقوله عليه السلام التيمم طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد
الماء والمراد بالماء ما يكفي لرفع الحدث الذي به لان ما دونه يستوي وجوده و
عدمه اذ لا يثبت به اباحة الصلوة فكان كالمعدوم لا يقال ماء في قوله تعالى فلم تجدوا
ماء نكرة في سياق النفي يتناول ما يسمى به قليلا كان او كثيرا وذلك يقتضي ان لا يجوز
التيمم الا بعد استعمال ما معه من الماء وان كان لا يكفي للوضوء كما في ازالة النجاسة
الحقيقية كما هو مذهب الشافعي لانا نقول المراد ما يحل به الصلوة الا يرى ان
وجود الماء النجس لا يمنعه وان تناوله النكرة المذكورة والحل موقوف على ما يكفي
بالاتفاق قوله او خارج المصر منصوب لكونه حالا معطوفا على قوله وهو مسافر كما
في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا ويجوز
ان يكون مفعولا فيه وهو رد لقول من يقول لا يجوز التيمم الا للمسافر ومعناه
ويجوز التيمم لمن هو خارج المصر وان لم يكن مسافرا اذا كان بينه وبين المصر
وفي بعض النسخ بينه وبين الماء وهو اولى نحو الميل فاكثر وفيه اشارة الى نفي جواز التيمم
في الامصار الا في المواضع المستثناة على ما سيأتي وذكر في الاسرار لو عدم الماء في
الامصار جاز فيها ايضا لان الشرط عدم فانه يتحقق بعد وجود المقتضي جاز و
على هذا يكون قوله او خارج المصر اتفاقيا بحسب العادة لان عدم الماء في الامصار
نادر عادة قيل قوله او اكثر مستغنى عنه وهو ظ واجيب بانه تأكيد لان نفي التأكيد
هو ان يستفاد من الثاني ما استفيد من الاول وهذا كذلك ورد بان تخلل العاطف
يأباه وقيل ذكره تنبيها لرواية الحسن عن ابي حنيفة رح ان الماء اذا كان قدامه فالمسافة

قوله او خارج المصر منصوب لكونه حالا اقوله ويجوز ان يكون منصوبا فيه اقول قال العلامة الرضي المستثنى من المكان ... جانب ... خارج الدار
سن

ولو كان يجد الماء الا انه مريض يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه تيمم لما تلونا ولان الضرر في زيادة
المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا اولى ولا فرق بين ان يشتد مرضه
بالتحرك او بالاستعمال واعتبر الشافعي

[illegible]

ميلا وان لم يكن فيه غيرها من الروايات على ما يذكره وهو غير حسن وقيل
مقدار البعد انما يعلم حزرا وظنا فاذا كان ظنه ان الماء من حيث هو فيه ميل
او اكثر تيمم وان كان ظنه انه ميل او اقل لم يتيمم حتى اذا تحقق انه ميل يجوز
وفيه نظر لانه بنى كلامه على انه يعلم حزرا وظنا ثم ابن يتحقق ذلك والمراد من
عدم الوجدان عدم القدرة على استعمال الماء وقوله اعتبر الميل للكثرة لا للغاية
لجواز التيمم في اكثر من ذلك ايضا اذا لم يجد الماء وقوله والميل هو المختار
في المقدار احتراز عن غيره من الاقوال فانه روي عن محمد انه يجوز التيمم اذا كان
الماء على قدر ميلين وعن الكرخي ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو
قريب والا فهو بعيد وبه اخذ اكثر المشايخ وقد ذكرنا انه رواية الحسن عن
ابي حنيفة رضـ وروي عن زفر ان كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت
لا يجزيه التيمم والا فيجزيه وان قرب الماء منه والميل ثلث فرسخ والفرسخ
اثنى عشر الف خطوة وقيل ابن شجاع الميل ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة
ذراع الى اربعة الاف ذراع ووجه المختار انه يلحقه الحرج بدخول المصر وبالوصول
الى الماء في هذا المقدار من المسافة والحرج مدفوع وقوله والماء معدوم
حقيقة يجوز ان يكون ملويا اي ما يقال النص مطلق في ذكر المسافة فتقييده
بالميل تقييد لمطلق الكتاب بالرأي وهو لا يجوز وتقريره ان المنصوص عليه
كون الماء معدوما وهيهنا معدوم حقيقة لكن يعلم بيقين ان عدم مع القدرة
عليه بلا حرج ليس بمجوز للتيمم والا لجاز لمن سكن شاطئ البحر وقد عدم الماء
من بيته فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب لحوق الحرج لان الطاعة
بحسب الطاقة قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله والمعتبر
المسافة دون خوف الفوت احتراز عما ذكرنا من قول زفر انفا قال التيمم يشرع

واعتبر الشافعي خوف التلف وهو مردود بظاهر النص ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه
تيمم بالصعيد وهذا اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان في المصر فكذلك عند ابي حنيفة خلافا لهما هما
يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره
والتيمم ضربتان يمسح باحديهما
وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين
لقوله عليه السلام التيمم ضربتان
ضربة للوجه وضربة لليدين
الى المرفقين وينفض يديه

يفوت الحاجة الى اداء الصلوة في الوقت وقد تحقق فيما نحن فيه وقلنا النص
جاء من قبله بتأخير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا كان الماء قريبا منه وقوله
يتيمم لما تلونا يعني قوله تعالى وان كنتم مرضى وقوله ولان الضرر في زيادة المرض الخ
لان ثمن الماء مال والمال خلق وقاية للنفس فكان تبعا ولما كان الحرج مدفوعا
في الوقاية التي هي تبع فلان يكون مدفوعا في الموقى الذي هو اصل اولى
وقوله ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك كالمبطون او بالاستعمال كالمجدور
والحصبة وقوله واعتبر الشافعي خوف التلف اي تلف نفسه او عضو منه وهو
اي اعتبار الشافعي مردود بظاهر النص لان قوله تعالى وان كنتم مرضى باطلاقه يبيح
التيمم لكل مريض الا انه خرج منه من لا يشتد مرضه لسياق الاية وقوله تعالى ما يريد الله
ليجعل عليكم من حرج فان الحرج انما يلحق من يشتد مرضه فبقي الاية على ظاهرها
فان قيل لا نسلم اطلاق النص لتقييده بالعدم اجيب بان العدم شرط في حق
المسافر دون المريض وقوله ولو خاف الجنب الخ ظاهر ولم يذكر المحدث اذا خاف
الهلاك من الوضوء في المصر وقال في الاسرار هما سواء وذكر في المحيط اختلاف
الرواية فيه فجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الامام الحلواني قال رحـ والتيمم
ضربتان قيل في قوله ضربتان اشارة الى ان نفس الضرب داخل في التيمم فمن ضرب
يديه على الارض للتيمم واحدث قبل ان يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسح
بهما لم يجز لانه احدث بعدما اتى ببعض التيمم فكان كمن احدث في خلال الوضوء
وذكر الامام الاسبيجابي جوازه كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم احدث ثم
استعمله واختيار لفظ الضرب وان جاز الوضع ايضا للمبالغة في ايصال التراب
الى اثناء الاصابع وقوله وبالاخرى يديه الى المرفقين نفي لقول الزهري فانه
يمسح الى الاباط وهو رواية عن مالك ورواية الحسن عن ابي حنيفة انه الى الرسغ

قوله وهو اي اعتبار الشافعي مردود اقول قوله الا انه خرج منه من لا يشتد مرضه [illegible] اشارة الى مسلك [illegible] في الاية سلكه القاضي ابو زيد وشيخ الاسلام

[illegible]

وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام
الوضوء ولهذا قالوا بتخليل الاصابع وبنزع الخاتم ليتم المسح   والحدث في التيمم

حتى لو لم ينزع الخاتم ولم يخلل الاصابع لم يجز كذا

وهو مروي عن ابن عباس رض وقوله وينفض النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه
من غبار وغيره وقوله بقدر ما يتناثر التراب اشارة الى انه لا يقدر بمرة كما
روي عن محمد رح بل ان احتاج الى النفض مرتين فعل والا فمرة كما روي عن ابي يوسف رح بل
ان ما تناثر مرة لا يحتاج الى الثاني لان المقصود ان لا يصير مثلة وهو يحصل بالنفض
سواء كان مرة او مرتين والمثلة ما يتمثل به من تبديل خلقته وتغيير هيأته سواء
كان بقطع عضو او تسويد وجه وتغييره وقد حكى ابن عمر رض تيمم رسول الله عم
وكيفيته ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما
وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى
ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى
باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده
اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقوله ولا بد من الاستيعاب يعني ان الاستيعاب
شرط في التيمم حتى اذا ترك شيئا لم يجز كما في الوضوء وقوله في ظاهر الرواية
احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة رح قال الاكثر يقوم مقام الكل
لان في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الخف والراس وجه الظ
ان التيمم قائم مقام الوضوء ولهذا قالوا بتخليل الاصابع وبنزع الخاتم ليتم
المسح والاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ولولا الخلفية لكان
المسح الى المناكب واجبا عملا بالمقتضى وهو ذكر الايدي في الكتاب والسنة
ولا يلزم آية السرقة لان النبي عم بين محل القطع وهو الرسغ بالقول والفعل
بخلاف ما نحن فيه فان قيل قد دل الدليل على ان صيغة اليد ليست بمرادة
لان الباء اذا دخل المحل يتعدى الفعل الى الآلة فلا يقتضي استيعاب المحل اجيب
بان الباء صلة كما في قوله تع ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فلا يقتضي تبعيض المحل وتبعيض

والحدث والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روي ان قوما جاؤوا الى النبي عليه السلام وقالوا انا قوم
نسكن الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام
عليكم بارضكم ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رح بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر
والنورة والزرنيخ والكحل   وقال الشافعي رح

ذكرناه في التوضيح والانوار قوله والحدث والجنابة فيه اي في التيمم من حيث الجواز
والكيفية والآلة سواء وهو قول اصحابنا وعامة العلماء وهو المروي عن علي وابن
عباس وعائشة وقال بعض الناس لا يتيمم الجنب والحائض والنفساء وهو
المروي عن عمر وابن مسعود وابن عمر رض ومنشأ الاختلاف فيما بينهم ان قوله تع
او لامستم النساء محمول على المس باليد او على الجماع فذهب الاولون الى الثاني
والآخرون الى الاول قالوا القياس ان لا يكون التيمم طهورا وانما اباحه الله تع
للمحدث فلا يباح للجنب لانه ليس بمعقول المعنى حتى يصح القياس وليس
في معناه ليلحق به لانه فوقه وقال الاولون الملامسة اريد بها الجماع لجاز السياق في
الآية فان الله تع بين حكم الحدث والجنابة في آية الوضوء ثم نقل الحكم الى التراب
حال عدم الماء فذكر الحدث الاصغر بقوله تع او جاء احد منكم من الغائط فيحمل لامستم
على الحدث الاكبر ليصير الطهارتان والحدثان مذكورين في آية البدل كما ذكر في آية
الوضوء ولئلا يلزم التكرار لان الاصغر مذكور في قوله تع او جاء احد منكم
من الغائط في آية التيمم فحمل لامستم عليه تكرار ولئن سلمنا ان الله تع شرع
التيمم للمحدث فرسوله عم شرعه للجنب ايضا لما روي ان قوما جاؤوا الى رسول الله عم
وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا وشهرين وفينا الجنب
والحائض والنفساء فقال عم عليكم بارضكم وفي الاحاديث الدالة على ذلك كثرة
حديث البخاري في صحيحه باسناده الى عمران بن حصين ان رسول الله عم رأى رجلا
معتزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله
اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك قوله ويجوز التيمم عند ابي حنيفة
ومحمد بناء على ان يجوز التيمم وقوله بكل ما كان من جنس الارض قيل كل ما يحترق بالنار
فيصير رمادا كالشجر او ينطبع او يلين كالحديد ليس من جنس الارض وما الطبيعة

قوله فحمل لامستم عليه تكرار اقول فيه بحث

وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقول الشافعي رواية عنه لقوله تع
فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله ابن عباس رض غير ان ابا يوسف يزاد عليه الرمل بالحديث الذي
رويناه ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لانه اليق
بموضع الطهارة او هو مراد
بالاجماع ثم لا يشترط

قال المص لانه اليق بموضع الطهارة اقول الذي يحسن فيه ان يقال قوله تع ولكن يريد ليطهركم صح

وهي ان الله تعالى خلق درة ونظر اليها فصارت ماء ثم تكاثف منه فصار ترابا و
تلطف منه فصار هواء وتلطف منه فصار نارا فكان الماء اصلا ذكره المفسرون
وهو منقول عن التورية فاذا تعذر الطهارة بالاصل انتقل الى التبع واقيم مقامه
والنبات كالشعر ونحوه والمعدني كالحديد ونحوه ليس بتبع للماء وحده حتى
يقوم مقامه والتراب كذلك وانما هو مركب من العناصر الاربعة فليس اختصاص
بشيء منها حتى يقوم مقامه وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل ثم رجع عنه
الى انه لا يجوز الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي لقوله تع فتيمموا صعيدا طيبا
اي ترابا منبتا هكذا فسر ابن عباس رض وهذا التفسير متفق عليه غير ان ابا يوسف
زاد عليه الرمل في قوله الاول بما روينا في قوله عم عليكم بارضكم ولهما ان الصعيد اسم
لوجه الارض كذا روي عن الخليل وذكر صاحب الكشاف عن الزجاج ان الصعيد اسم لوجه
الارض وقال الزجاج في معاني القرآن لا اعلم بين اهل اللغة اختلافا في ان
الصعيد وجه الارض وفي الصحاح عن ثعلب ان الصعيد وجه الارض قال المص سمي به
لصعوده وهو اشارة الى انه فعيل بمعنى فاعل واذا كان كذلك فتقييده بالتراب
المنبت تقييد للمطلق بلا دليل والطيب يحتمل الطاهر في قوله تع حلالا طيبا
فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة الا يرى انه لو كان التراب المنبت نجسا
لم يجز التيمم به اجماعا فعلم ان الانبات ليس له اثر في هذا الباب ومما يدل على ذلك
قوله تع ولكن يريد ليطهركم وقوله او هو مراد بالاجماع دليل اخر وتقديره ان
الطيب مشترك بين الطاهر والمنبت والطاهر مراد بالاجماع كما ترى اتفاقا فلا يكون
المنبت مرادا لان المشترك لا عموم له ثم لا يشترط ان يكون عليه اي على الصعيد
غبار يلتزق باليد فيجوز التيمم بالكحل والاجر والمرداسنج والياقوت
والفيروزج والمرجان والزمرد والزبرجد وان كان ملساء لا غبار عليها

ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة رح لاطلاق ما تلونا وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند
ابي حنيفة لانه تراب رقيق والنية فرض في التيمم وقال زفر ليس بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه
في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه او جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر
ثم اذا نوى صح

اقول هي ارادة الصلوة عك

عند ابي حنيفة ومحمد في احدى الروايتين عنه لاطلاق ما تلونا من قوله تع فتيمموا
صعيدا طيبا وفي رواية اخرى عنه وهو قول ابي يوسف والشافعي واحمد لا يجوز
بدونه لقوله تع فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من التراب وهو كما ترى يقتضي
المسح بشيء من الارض لكون كلمة من للتبعيض والجواب ان الضمير يحتمل ان يعود
الى الحدث او يحمل من على ابتداء الغاية وكذلك يجوز بالغبار بان نفض ثوبه
او لبده مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد وابو يوسف لم يجوزه مع
القدرة على الصعيد لان الغبار ليس بتراب خالص ولكنه من التراب من وجه
والمامور به التيمم بالصعيد فعند القدرة عليه لا يجوز العدول عنه واما عند العجز
عنه فيجوز كالايماء عند العجز عن الركوع والسجود ودليلهما قوله لانه تراب رقيق فان
من نفض ثوبه يتأذى جاره من التراب ولا يجوز التيمم بالخشن منه فكذا بالرقيق
والشرط في التيمم بالغبار المسح بيده بلا تجديد اصابة الغبار مع النية فلو اصاب
وجهه وذراعيه غبار ونوى التيمم ولكن لا يمسح به وجهه وذراعيه لم يكن متيمما
والنية فرض في التيمم خلافا لزفر هو يقول التيمم خلف عن الوضوء وهو ظ لان الخلف
هو ما لا يجوز الاتيان به الا عند عجز وجد في الاصل وما نحن فيه كذلك لا محالة والخلف
لا يخالف الاصل في وصفه اي وصفه الذي هو الصحة فان الوضوء بدون النية
صحيح فلو لم يصح التيمم بدونها كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه وهو لا يجوز كما في
الخليفة اذا ذاك ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه وقد تقدم البحث فيه
وقد قيل ايضا في تقريره التيمم يدل على القصد وهو النية وامرنا بالتيمم لا بالوضوء
فيشترط النية بخلاف الوضوء فان الامر ثمة ورد بالغسل والمسح ولا دلالة لهما
على النية وفيه نظر لان القصد المامور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية
في التيمم ان ينوي الطهارة او رفع الحدث او الجنابة او استباحة الصلوة وهذا

قوله وابو يوسف لم يجوزه مع القدرة على الصعيد لان الغبار ليس بتراب خالص اقول واما عند العجز عنه فيجوز اقول اذا [illegible] الغبار عنده فكيف يجوز [illegible] عند العجز بالاتفاق والتيمم معدول عن سنن القياس عك

ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزأه ولا تشترط نية التيمم للحدث او للجنابة هو الصحيح من المذهب
قال تيمم نصراني يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو متيمم لانه
نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل
طهورا الا في حالة ارادة قربة مقصودة

لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة
تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة
لانها قربة مقصودة لا تصح بدون
الطهارة
وان توضأ ح

قال المصنف والاسلام قربة تصح بدون الطهارة اي لو تيمم للصلاة والحاصل انه لا تصح عنده بها وليس كذلك على عدم صحة النية منه اصلا

غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما مأمورا به ان يكون الآخر شرطا وقوله
او جعل طهورا دليل آخر وتقريره جعل التراب طهورا مشروطا بشرط عدم الماء وبشرط
ان يكون التيمم للصلوة لان قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا بناء على قوله تعالى اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم والمراد فاغسلوا للصلوة فكذا قوله فتيمموا
للصلوة فكما لا يتقيد الطهارة حال وجوده فكذا لا يتقيد حال عدم النية وقوله
والماء طهور بنفسه جواب سؤال تقريره ان الماء ايضا في الاية جعل طهورا في حال الحدث
كما ذكرتم فكان الواجب ان يكون النية شرطا فيه وتقريره ان الماء طهور بنفسه
اي عامل بطبعه كما مر فلا يحتاج الى النية كما في ازالة النجاسة العينية قوله ثم
اذا نوى الطهارة ط وقوله هو الصحيح من المذهب احترز به عما قال به ابو بكر الرازي رح
فانه كان يقول يحتاج الى نية التيمم للحدث او الجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة
فلا يتميز احدهما عن الآخر الا بالنية كصلوة الفرض عن النافلة ووجه ما قال في
الكتاب ان التيمم طهارة فلا يلزم نية اسبابها كما في الوضوء قال رح
قال تيمم نصراني يريد به الاسلام نصراني تيمم يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي
حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة اما انه قربة
فلان الاسلام اعظم القرب واما انه مقصود فلان المراد بها ما لا يكون
في ضمن شيء آخر كالشروط ولما كان كذلك صح تيممه كالمسلم تيمم للصلاة بخلاف
ما اذا تيمم المسلم لدخول المسجد ومس المصحف فانه لا يكون متيمما لان كل واحد
منهما ليس بقربة مقصودة لحصوله في ضمن شيء آخر ولهما ان التراب ما جعل
طهورا الا في حالة ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام
ليس كذلك لانه يصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة
على التفسير الذي ذكرنا ولا يصح بدون الطهارة قال في النهاية في هذا اللفظ

وان توضأ لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ خلافا للشافعي بناء على ان اشتراط النية فرض في الوضوء قال
فان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر بطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوي فيه
الابتداء والبقاء كالمحرمية في النكاح ولنا ان الباقي صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض
على الوضوء وانما لا يصح من الكافر
ابتداء لانعدام النية منه
وينقض ح

اشارة الى ان الكافر لو نوى قربة بالتيمم لا يصح تلك القربة بدون الطهارة لكان
متيمما وليس الامر كذلك فان الكافر اذا تيمم للصلاة ثم اسلم لا تجوز الصلاة
بذلك التيمم نقض على هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل المعول في التعليل ان
يقال الكافر ليس من اهل النية والتيمم لا يصح بدون النية فلذلك لا يصح
منه التيمم ومن هذا فرق ابو يوسف بين نيته للاسلام ونيته للصلاة
فقال يكون متيمما في الاول دون الثاني وقال لان الاسلام يصح منه فيصح
نية التيمم منه للاسلام بخلاف ما لو تيمم بنية الصلاة لان الصلاة قربة لا تصح
من الكافر فلا تصح نية الصلاة فيجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلة
فيبقى التيمم من غير نية فلا يصح وان توضأ النصراني لا يريد به الاسلام ثم
اسلم فهو متوضئ عندنا لان النية ليست بشرط عندنا فعدم اهلية النية لا يضر
وقال الشافعي ليس بمتوضئ لان النية شرط وهو ليس من اهلها فقوله بناء
على اشتراط النية دليل الشافعي ويفهم منه دليلنا فان تيمم مسلم ثم ارتد و
العياذ بالله تعالى ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل تيممه لان الكفر ينافي التيمم
ابتداء فكذا بقاء كالمحرمية في النكاح بان كان له رضيعان وقد زوج كل واحد منهما
بالآخر ثم جاءت امرأة فارضعتهما فانه يرتفع النكاح واعترض بان الكفر ينافي
التيمم اعتراض باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة انما هو بالنية وليست بشرط
عند زفر فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء واجيب بانه روي
عن زفر رواية انه اشترط فيه النية للتيمم وقيل المنافاة بينهما باعتبار
عدم الاهلية لانه شرع للصلوة والكافر ليس باهل لها فكان فعله كفعل
البهيمة فيكون تيممه باطلا نوى او لم ينو ويستوي فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية
ولنا ان الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا ومعناه ان التيمم عدم لما وجد لكونه

ونقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء لانه خلف عنه فاخذ حكمه وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة
هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما
والنائم عند ابي حنيفة قادر تقديرا حتى لو مر النائم على الماء بطل تيممه عنده والمراد ح

فعلا فعند الكفر لا يكون التيمم موجودا حتى يبطل لوجود ما ينافيه بل الباقي صفة
كونه طاهرا والكفر لا ينافيه فاعتراضه عليه كالاعتراض على الوضوء وانما لا يصح
من الكافر ابتداء لعدم النية منه وليس البقاء كذلك لوجودها فان قيل الردة
تحبط العمل لقوله تع ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والوضوء والتيمم من عمله
فكيف يبقيان بعد الردة واجيب بان الردة تحبط ثواب العمل وذلك
لا يمنع زوال الحدث كمن توضأ رياء فان الحدث يزول به وان كان لا يثاب
على الوضوء، **قال** وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء، قد تقدم ان التيمم
خلف عن الوضوء ولا شك ان الاصل اقوى من الخلف فما كان ناقضا
للاقوى كان ناقضا للاضعف بطريق الاولى فكل ما نقض الوضوء نقض
التيمم وينقضه ايضا رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال واسناد النقض الى رؤية
الماء اسناد مجازي لان رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعمل الحدث
السابق عمله عندها والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس وقوله
لان القدرة هي المراد قد ذكرناه من قبل وقوله هو غاية لطهورية التراب
سماه غاية من حيث المعنى اذ ليس في لفظ الكتاب العزيز ما يدل على ذلك والمذكور
في الحديث قوله عليه السلام ما لم يجد الماء كلمة المدة اي ما دام انه غير واجد للماء
ولكن معناهما يلتقيان في ان الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمي باسم
الغاية قيل لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء
فانه يصير نجسا بالاستعمال وينتهي طهوريته ويبقى الطهارة الحاصلة به واجيب
بان الطهارة الحاصلة به صفة راجعة الى المحل وكل ما هو كذلك فالابتداء والبقاء
فيه سواء، وخائف العدو سواء كان خائفا على نفسه او على ماله كذا في شرح الطحاوي
وخائف السبع والعطش عاجز حكما لان صيانة النفس اوجب من صيانة الطهارة

قوله لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة اقول انتهاء [illegible] بقاء الحاصلة منه

قوله وكل ما هو كذلك فالابتداء والبقاء فيه سواء اقول الكلية ممنوعة والا لزم ان لا يكون الردة مبطلة للتيمم منه

والمراد من الماء ما يكون كافيا للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء ولا يتيمم الا بصعيد طاهر
لان الطيب اريد به الطاهر ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء ويستحب لعادم الماء وهو
يرجو ان يجده ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت فان وجد الماء توضأ والا تيمم وصلى ليقع الاداء باكمل الطهارتين
وصار كالطامع في الجماعة وعن ابي
حنيفة وابي يوسف رح في غير رواية
الاصول ان التاخير حتم لان
غالب الرأي كالمتحقق وجه الظاهر ح

بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس والنائم يعني من لم يكن مضطجعا ولا مستندا
في المحل فانه اذا كان كذلك ينتقض تيممه بالنوم فلا يتاتى في هذه المسألة قادر تقديرا
اي حكما عند ابي حنيفة رح فينتقض به تيممه لانه عاجز عن الاستعمال بعذر جاء
من قبله فلا يكون معذورا وقيل ينبغي ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه
ماء لا يعلمه يجوز تيممه عند الكل وقال الامام التمرتاشي وفي زيادة الحلواني في انتقاض
تيمم النائم المار بالماء روايتان من غير ذكر خلاف وقوله ما يكفي للوضوء يعني الماء
الذي يمر عليه النائم وقد قررناه من قبل وقوله لان الطيب يعني قوله تع صعيدا
طيبا اريد به الطاهر بالاجماع كما تقدم وقوله ويستحب لعادم الماء ظاهر وقيل
هذه المسألة تدل على ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا
تضمن التاخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلاة باكمل الطهارتين
ورد بان هذا ليس مذهبا لاصحابنا الا ترى ما صرح به صاحب الهداية وغيره
من المتقدمين في كتبهم بقولهم ويستحب الاسفار بالفجر والابراد بالظهر في الصيف
وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس وتقديم المغرب وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل
على ما سياتي وقوله لعادم الماء ليس احترازا عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول
الشافعي فان عنده ان عادم الماء وان رجا ان يجده في آخر الوقت يقدم الصلاة
وكذا قوله كالطامع في الجماعة ليس باحتراز عن غير الطامع بل هو الزام على الشافعي
لان مذهبه ان التاخير مستحب اذا كان طامعا في الجماعة ونظيره قول الكرخي
في موجبات الغسل والتقاء الختانين من غير انزال فانه ليس احترازا عن
الانزال لعدم الفرق بين الانزال وعدمه في الموجبة لا محالة وانما هو احتراز عن
قول الانصار وقوله في غير رواية الاصول رواية الاصول رواية الجامعين
والزيادات والمبسوط ورواية غير الاصول رواية النوادر والامالي والرقيات

[illegible] رواية الاصول وغير رواية الاصول

وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله　ويصلي

والكيسانيات والهارونيات وقوله لان غالب الراي كالمتحقق الا ترى ان الله تعالى سمى غالب الراي علما قال تعالى فان علمتموهن مؤمنات الاية ووجب العمل بخبر الواحد والقياس لذلك قال الشيخ عبد العزيز بهذا التعليل مشكل لانه يقتضي ان يجب التاخير عند التحقق الى اخر الوقت مع بعد المسافة في الروايات الظاهرة فلا يصح مغيثا عليه وليس كذلك فانه ذكر في اول الباب ان من كان خارج المصر يجوز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل او اكثر وفي الخلاصة وعامة النسخ المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء في اخر الوقت او غالب ظنه ذلك جاز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان في المتحقق في غير رواية الاصول فالحق به غالب الظن في هذه الرواية لم يستقم ايضا لانه علل وجه ظاهر الرواية بان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وذلك يقتضي ان حكم العجز وهو جواز التيمم يزول عند التيقن بوجود الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا ولو حمل على ان هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع اقل من ميل لم يستقم ايضا لانه لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة اقل من ميل في عدم جواز التيمم كما انه لا فرق بينهما فيما اذا كانت المسافة اكثر من ميل في جواز التيمم وقد صرح في اخر هذا الباب انه اذا غلب على ظنه ان بقربه ماء لا يجزيه التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم انه مشكل فيحتمل وجه اخر وهو ان يحمل هذا على ما اذا لم يعلم ان المسافة قريبة او بعيدة فلو ثبت انه يتيقن بوجود الماء في اخر الوقت فقد امن من الفوات وما لم يثبت جواز التيمم فيجب التاخير اما لو غلب على ظنه ذلك فلذلك عندهما في غير رواية الاصول لان الغالب كالمتحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التاخير لان العجز

ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية لنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه　ويتيمم الصحيح في المصر

ثابت لعدم الماء حقيقة وحكم بهذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول الا بيقين مثله وهو التيقن بوجود الماء في اخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التاخير ولكن هذا الوجه لا يخلو عن تمحل ويلزم عليه انه فرق بينهما بين غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فاذا غلب على ظنه ان بقربه ماء في عدم جواز التيمم ولا فيما اذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا قال فالاحد بيانه ويصلي بتيممه اي بالتيمم الواحد ما شاء من الفرائض والنوافل في وقت واحد واوقات متعددة ما لم يجد الماء او يحدث وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية اذ التراب ملوث في نفسه ولهذا يعود حكم الحدث السابق عند رؤية الماء فلم يرتفع الحدث اذ لو ارتفع الحدث لم يعد الا بحدث جديد ولكن ابيحت الصلاة للضرورة فاذا صلى الفرض فقد انتفت الضرورة فلا تعود الا بمجي وقت اخر وهي في حق النوافل دائمة لدوام شرعيتها فيبقى التيمم بالنسبة اليها ولنا انه اي التراب طهور بشرط عدم الماء بالنص وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله ما بقي شرطه كالماء فانه طهور ~~بشرط عدم الماء~~ ما بقي كونه طاهرا ويعمل عمله ما دام شرطه موجودا فان قلت هذه العبارة تقتضي ان يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشروط وليس كذلك لا محالة فالجواب ان الشرط اذا كان مساويا للمشروط يستلزمه وهنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للاخر لا محالة فجاز ان يستلزمه قال ويجوز التيمم للصحيح في المصر الاصل فيها ان كل ما يفوت لا الى بدل جاز اداؤه بالتيمم مع وجود الماء وصلاة الجنازة عندنا كذلك لانها لا تعاد عندنا وكذا صلاة العيد تفوت لا الى بدل وقوله الصحيح احتراز عن المريض فانه يجوز

وتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة لانها لا تقضى
فيتحقق العجز وكذلك من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته العيد لانها لا تعاد وقوله والولي
غيره اشارة الى انه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وهو الصحيح لان للولي حق الاعادة فلا فوات

في حقه فان احدث الامام او المقتدي
في صلوة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة
وقالا لا يتيمم لان اللاحق يصلي بعد
فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله
ان الخوف باق لانه يوم زحمة
فيعتريه عارض يفسد عليه صلوته و
الخلاف فيما اذا شرع بالوضوء و
لو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق
لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا
للماء في خلال صلوته فتفسد
ولا يتيمم للجمعة

لا التيمم في المصر وغيره ولما كان او غيره خاف الفوت ام لم يخف وقوله في المصر
احتراز عن المفازة لان التيمم فيها جائز ولما كان او غيره لعدم الماء فيها غالبا
وقوله اذا حضرت جنازة لان الوجوب انما هو بحضورها وقوله والولي
غيره لان المتيمم اذا كان وليا لا يجوز له التيمم لانه لا يخاف الفوت لان له
حق الاعادة وقوله فخاف ان تفوته الصلاة لانه اذا لم يخف الفوت لا يجوز
له التيمم وقوله وهو اي عدم جواز التيمم للولي رواية الحسن عن ابي حنيفة
وقوله وهو الصحيح احتراز عن ظاهر الرواية فان الجواب فيه جواز التيمم للولي
لما روي ان ابن عباس رض قال اذا فجأتك جنازة وانت على غير وضوء
فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين الولي وغيره وروي عن ابن عمر رض في
صلاة العيد مثله فان احدث الامام او المقتدي في صلاة العيد وكان
شروعه بالوضوء تيمم وبنى عند ابي حنيفة وقالا لا يتيمم للبناء لان اللاحق
يصلي بعد فراغ الامام وذلك في حكم الصلاة بالجماعة فلا يخاف الفوت
ولابي حنيفة رح ان الخوف باق لانه يوم ازدحام فلا يأمن من اعتراض
عارض يعتريه مثل ان يسلم عليه احد فيرد السلام او يهنئه بالعيد فيجيبه
او ما اشبه ذلك فيفسد صلاته كمتيمم وجد الماء في خلال صلاته فانه يستأنف
الصلاة قيل هذا اختيار بعض المتأخرين ومنهم من قال يتوضأ ويبني
لقدرته على الماء ولاداء ما بقي من الاستئناف من ان اللاحق يصلي الخ وفرق بين هذا وبين
متيمم يجد الماء في خلال الصلاة بان التيمم ينتقض عند ابي حنيفة الاستناد
الى ابتداء وجود الحدث عند اصحابنا الا ابي حنيفة الاستناد بل بالحدث الطارئ
على التيمم ولا يتيمم على الجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى
الظهر وفي بعض النسخ صلى الظهر اربعا قيل هو تاكيد وقطع لارادة الجمعة بالظهر

ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة صلاها وان لم يدرك صلى الظهر لانها تفوت الى خلف
وهو الظهر بخلاف العيد وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضي ما فاته لان الفوات
الى خلف وهو القضاء والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند ابي حنيفة ومحمد رح
وقال ابو يوسف يعيدها والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره وذكره في الوقت وبعده سواء له انه
واجد للماء فصار كما اذا كان في رحله
ثوب فنسيه ولان رحل المسافر
معدن الماء عادة فيفترض الطلب
ولهما انه لا قدرة الخ

لجوازالكونها خلفه وقوله لانها اي الجمعة تفوت الى خلف وهو الظهر فصل الظهر
خلفا عن الجمعة وان كان فرض الوقت هو الظهر عند ابي حنيفة وابي يوسف
والجمعة خلف قيل اشارة الى ان قول محمد هو المختار وقيل لانه متصور
بصورة الخلف فان الجمعة اذا فاتت تصلى الظهر وقوله بخلاف العيد يعني
بخلاف صلاة العيد فانه يتيمم لها اذا خاف الفوت لانها تفوت لا الى الخلف
حيث لا تقضى وقوله وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ يعني لا يتيمم لسائر
الصلوات المكتوبات اذا خاف فوت الوقت لانها تقضى لا يقال هذا قد وقع
مكررا لان هذا الحكم عرف في اول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون
خوف الفوت لان ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدوري
وقيل لانه علل بتعليل غير التعليل السابق وفيه نظر قال رح
والمسافر اذا نسي الماء في رحله اذا صلى المسافر بالتيمم والماء في رحله فاما ان
كان عالما به بان وضعه بنفسه او غيره بامره او لم يكن بان وضعه غيره بغير
امره فان كان الثاني فلا اعادة عليه بالاتفاق لان المرء لا يخاطب بفعل
غيره وان كان الاول وصلى بالتيمم ظنا منه ان الماء قد نفد فعليه الاعادة
بلا خلاف لان التفريط جاء من قبله وان كان ناسيا ما فيه ثم تذكر فلا اعادة
عليه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عليه الاعادة سواء تذكر في الوقت
او بعده وهو قول الشافعي له ان التيمم لعادم الماء وهذا ليس بعادم له بل
هو واجد له عادة لان الماء في رحله ورحله في يده والنسيان لا يضاد
الوجود بل يضاد الذكر فلا ينتفي به الوجدان فصار كما اذا كان في رحله
ثوب فنسيه وصلى عاريا ولان رحل المسافر معدن الماء عادة وهذا ظاهر
ولهذا هو معدن الماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه كمن كان في العمران فانه

لما انه لا قدرة بدون العلم وحمل المراد بالوجود وماء الرحل معدّ للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف
ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف وهو التيمم وليس على المتيمم طلب الماء
اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا وان غلب
على ظنه ان هناك ماء لم يجز له ان يتيمم حتى يطلبه لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة
ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته
وان كان مع رفيقه ماء طلبه قبل
ان يتيمم لعدم المنع غالبا فان منعه
منه تيمم لتحقق العجز   ولو تيمم قبل

يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه حتى لو جاء قوما ولم ير عندهم ماء فتيمم
قبل طلبه منهم وصلى ثم علم انه كان عندهم ماء لم تجز صلوته وليس الماء لانه
واجدا لان المراد بالوجود القدرة كما تقدم ولا قدرة الا بالعلم وقوله وماء الرحل
جواب عن الكلمة الثانية وتقريره ان رحل المسافر معدن الماء عادة معدا
للشرب او للاستعمال والاول مسلم غير مفيد والثاني ممنوع وقوله ومسئلة
الثوب على الاختلاف جواب عن المقيس عليه وتقريره ان الحكم فيه عندنا
كما ... فلا ينتهض حجة ولئن سلمنا انه على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى
خلف بخلاف صورة النزاع وهذا بطريق المفارقة يعني ان الفرق بينهما موجود
فلم لا يجوز ان يكون الحكم مضافا الى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس
والاولى ان يجعل ممانعة اى شرط القياس المساواة بين المقيس والمقيس عليه
ولا نم وجودها في صورة النزاع لان فرض الستر يفوت لا الى الخلف وليس
على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على الظن ان بقربه ماء وقال الش في رحله
الطلب ولنا ان قوله تعالى فلم تجدوا يقتضي عدم الوجدان مطلقا غير قيد الطلب
فيعمل باطلاقه وهذا عادم لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل
على الوجود فيجعل واجدا كما ان الغرض انه ليس كذلك في غالب ظنه حتى لو
غلب على ظنه ان بقربه ماء لم يجزه التيمم حتى يطلبه لانه واجد نظرا الى الدليل
وهو غلبة الظن لانها قائمة مقام العلم في العبادات ولو علم ان بقربه ماء لم
يجز التيمم فكذا اذا غلب على ظنه والغلوة مقدار رمية سهم وقيل ثلاثمائة
ذراع الى اربعمائة ذراع وقوله وان كان مع رفيقه ماء ظ وقوله ولو تيمم
قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة ذكر الاختلاف في الايضاح والتقريب
وشرح الاقطع بين ابي حنيفة وصاحبيه كما ذكر في الكتاب وقال في المبسوط

قوله ولهذا اى ولانه لا قدرة الا بالعلم لم يعد واجدا لان المراد بالوجود القدرة كما تقدم ولا قدرة الا بالعلم ... سوا علم سابقا اولا

ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة رح لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجوز لان الماء مبذول
عادة ولو ابى ان يعطيه الا بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن
الفاحش لان الضرر مسقط   باب المسح على الخفين

قوله اى للوجوب

وان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على قول الحسن بن زياد فانه كان
يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج وقوله ولو ابى
ان يعطيه الا بثمن المثل هذه على ثلثة اوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته في
اقرب موضع من المواضع الذي يعز فيه الماء او بالغبن اليسير او بالغبن
الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة فان القدرة
على البدل قدرة على الماء فيمنع جواز التيمم كما ان القدرة على ثمن الرقبة يمنع
التكفير بالصوم وفي الوجه الثالث جاز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال
المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال واختلف في
تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر جعله في تضعيف الثمن وقال بعضهم هو ما لا
يدخل تحت تقويم المقومين وقول الحسن البصري رح يلزمه الشراء بجميع ماله
افراط كما ان قول الش رح الزيادة على ثمن المثل عذر في ترك الشراء
قليلة كانت او كثيرة تفريط نظرا الى اعتبار خوف التلف في النفس
والفصل بين الغبن اليسير والفاحش متقرر في الشرع فالمصير اليه اولى

باب المسح على الخفين

انما اعقب المسح على الخفين التيمم
لان كل واحد منهما طهارة مسح او لانهما بدلان من الغسل او من حيث انهما
رخصة موقتة الى غاية وان كان التيمم بدل الكل والمسح على الخفين بدل
البعض والمسح على الخفين جائز بالسنة اى بقول النبي عليه السلام وفعله و
الاخبار مستفيضة اى كثيرة شايعة فعلا وقولا اما الفعل فقد رواه ابو
بكر وعمر والعبادلة وجماعة كثيرة من الصحابة رض انه عليه السلام مسح على خفيه
واما القول فقد روى عمر وعلي وجماعة من الصحابة رض انه عليه السلام قال يمسح
المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وقال المغيرة بن شعبة رض توضأ

باب المسح على الخفين المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل
ان من لم يره كان مبتدعا لكن من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان مأجورا ويجوز من كل

رسول الله عليه السلام في سفر وكنت اصب الماء عليه وعليه جبة شامية
ضيقة الكمين فاخرج يديه من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت انسيت
مسح القدمين فقال بهذا امرني ربي وعن صفوان بن عسال رض قال
كان رسول الله عم يامرنا اذا كنا سفرا او مسافرين ان لا ننزع خفافنا ثلاثة
ايام ولياليهن الا عن جنابة ولكن من بول وغائط ونوم وقال الحسن
البصري رح ادركت سبعين نفرا من اصحاب النبي عم يرون المسح على الخفين
ولكثرة الاخبار فيه قال ابو حنيفة رح خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته
ومن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين اي لم يعتقد جوازه كان مبتدعا
وقال الكرخي اخاف عليه الكفر لان الآثار فيه جاءت في حيز التواتر ومما يدل
على انه مبتدع ما روي عن ابي حنيفة انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة
فقال هو ان تفضل الشيخين يعني ابا بكر وعمر رض على سائر الصحابة رض و
ان تحب الختنين يعني عثمان وعليا رض وان ترى المسح على الخفين
فان قلت فما الجواب عما نقل عن بعض الصحابة رض انهم انكروا المسح على الخفين
قال ابن عباس رض لان امسح على ظهر عير في الفلاة احب الي من ان امسح
على ظهر الخفين وقالت عائشة رض لان تقطع قدماي احب الي من ان امسح
على الخفين قلت ما صح من رجوعهم الى جوازه اما ابن عباس فقد روى تلميذه
عطاء بن ابي رباح انه رجع الى قول العامة واما عائشة رض فقد صح انها قالت
ما زال يمسح رسول الله عليه السلام على الخفين بعد نزول المائدة وروي رجوعها
ايضا شريح بن هاني قوله لكن من رآه استدراك من قوله ان من لم يره
كان مبتدعا وقوله كان مأجورا قيل هذه رواية خالفت رواية اصول الفقه
فانه فيها ان المسح على الخفين رخصة اسقاط كالصلاة في السفر والعزيمة

ويجوز من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث فخصه بحدث موجب للوضوء
لانه لا مسح من الجنابة على ما نبين وبحدث متأخر عن اللبس لان الخف عهد مانعا لا رافعا فلو جوزناه بحدث
سابق كالمستحاضة اذا لبست ثم خرج
الوقت والمتيمم اذا لبس ثم رأى
الماء كان رافعا وقوله اذا ...

ثم يكن مشروعا فيها فكيف يؤجر على غير المشروع واجيب بانه انما يكون كذلك
ما دام المكلف به متخففا فاما اذا نزع الخفين او احدهما وله ذلك لا محالة حتى
فلا يجوز المسح حينئذ فلم يكن ذلك النوع وصار ذلك كمن ابطل سفره فانه
سقط عنه بسبب رخصة سقوط شطر الصلاة وهذا اللفظ اعني قوله
كان مأجورا اتى به شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه فتابعه المصنف
ونعم المتبوع فان قلت ذكر في الذخيرة ان ابا الحسن الرستغفني سئل عن
الرجل يرى المسح على الخفين الا انه يحتاط وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح
عليهما قال احب الي ان يمسح على خفيه اما لنفي التهمة عن نفسه ليكون من
الروافض واما لان قوله تعالى وارجلكم قرئ بالخفض والنصب فينبغي ان يغسل
حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حال اللبس ليصير عاملا بالقراءتين فمن
المجموع منهما قلت ان حملت قول ابي الحسن على ان يمسح احيانا لا بتركه بالكلية
توافقا فانه ليس في كلام المص ما يدل على ان مراده ان لا يمسح اخذا بالعزيمة
على الدوام ونفي التهمة يحصل بالمسح احيانا فيحمل على ذلك دفعا للتدافع قال
ويجوز من كل حدث موجب للوضوء خص القدوري رح المسح بالحدث الموجب
للوضوء احترازا عن الجنابة على ما يجيء وجعل الحدث موجبا مجازا فانه ناقض
للوضوء فلا يكون موجبا لكنه شرط لوجوبه فجاز ان يضاف الايجاب اليه
كما في صدقة الفطر وقوله وبحدث متأخر اي وخصه بحدث متأخر عن الوضوء
لان الخف عهد مانعا سراية الحدث الى القدم لا رافعا للحدث لان الرافع هو
المطهر والخف ليس كذلك وقوله ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة
اذا لبست والدم يسيل ثم خرج الوقت وتوضأت فانها لا تمسح لان بخروج
الوقت ظهر الحدث السابق وكذلك المتيمم اذا لبس ثم رأى الماء وتوضأ

قوله خص القدوري المسح بحدث موجب للوضوء احترازا عن الجنابة اقول الظاهر ان يقال احترازا عن الجنابة

وقول القدوري

وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا قال ويجوز

لا يمسح لانه يرى بنيته الا ظهر الحدث السابق فلو جاز المسح كان الخف رافعا
ولبس كذلك وقوله ثم ارج الوقت اشارة الى ان له ان يمسح ما دام الوقت
باقيا وليس بهذا الحكم منحصرا فيما ذكره وهو التلبس على السيلان بل لو كان الدم
سائلا عند الوضوء دون اللبس وعندهما جميعا فالحكم كذلك واما اذا كان منقطعا
وقت الوضوء واللبس جميعا فانهما والصحيح سواء وقول القدوري رح اذا لبسهما
على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط كمالها وقت اللبس لان الثابت من المذهب
عندنا خلاف ذلك وهو اشتراط الطهارة الكاملة وقت الحدث واعلم
ان مراد المصنف من قوله لا يفيد اشتراط الكمال ان كان هذا التقدير نفي كلام
القدوري تسامح وان كان غير ذلك فيحتاج الى بيان لان ظاهر كلام القدوري
يفيد ذلك فتامل وقوله حتى لو غسل رجليه قيل لا يصلح ان يكون نتيجة
لما ذكره من اشتراط اللبس على طهارة كاملة فان عدم جواز المسح هنا
باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة الكاملة وقت
اللبس وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما ذكره في المبسوط وهو قال ولو
توضأ وغسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الرجل الاخرى ولبس الخف
ثم احدث جاز له المسح عندنا وقال الشافعي ان لم ينزع الخف الاول لا يجوز
له المسح وان نزعه ثم لبسه جاز له المسح لان الشرط ان يكون لبسه
بعد كمال الطهارة ويجوز ان يقال لما اثبت المص بالدليل فيما تقدم
ان الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح ان يبنى هذا الفرع على هذا الاصل
واستدل على ما هو المذهب بقوله لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم وهو
ظاهر بما تم وكل ما هو مانع حلول الحدث بالقدم يراعى كمال الطهارة فيه
وقت المنع لا حلول الحدث لانها لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف

قال المص وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس [illegible] بل القدوري لا يفيد [illegible] بل قصده [illegible] الافادة بما ذكر [illegible] للوضوء والحدث [illegible] الطهارة الكاملة اذا لبسهما [illegible] فيكون في كلام القدوري تعقيبه

قوله وفي كلام القدوري تسامح [illegible] مسئلة [illegible] على ان [illegible] وهو لا يمسح [illegible] في الايمان

ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها قال وابتداؤها

رافعا حدثا بالرجلين من حيث الحكم وهو شرع مانعا لا رافعا ولقائل ان يقول
لا نم ان يكون رافعا بل يكون مانعا حلول الحدث بالقدمين الطاهرين
بالغسل فاذا انضم اليه غسل بقية الاعضاء ارتفع الحدث بمجموع الغسلين
الاول والثاني في اعضاء الوضوء فكان مانعا لا رافعا والجواب انا قد
اتفقنا ان المسح لا يجوز الا بعد طهارة كاملة وان اختلفنا في وقتها
فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لزم ان يكون الخف رافعا
للحدث الحكمي الحال بالقدم لانه وان زال بالماء حقيقة لكنه باق حكما لعدم
التجزي وعن بقية الاعضاء ايضا ليرد المسح على طهارة كاملة فكان
رافعا لا مانعا وهو خلاف فان قلت هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة
وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك وانما نقول انها لا تكفي بل نحتاج الى
وجودها وقت اللبس ايضا وما ذكرتم لا يدفع ذلك قلت هذا انا هض و
لا دافع له في كلام المص ودافعه ان وجودها يحتاج اليه عند طريان ما يزيلها
وهو الحدث تحقيقا للازالة واما قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا فائدة
في اشتراطها قال ويجوز للمقيم يوما وليلة يجوز المسح للمقيم يوما وليلة
وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها وقال مالك رح في رواية عنه للمقيم لا يمسح
اصلا وللمسافر مسحه مؤبد وفي رواية عنه ان المقيم كالمسافر والحجة
للاولى في المقيم بان المسح للضرورة ولا ضرورة في المقيم وفي المسافر
بحديث عمار بن ياسر رض قال قلت يا رسول الله امسح على الخفين يوما وليلة
فقال نعم فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت الى سبعة ايام فقال اذا
كنت في سفر فامسح ما بدا لك وللثانية بما روي سعد بن ابي وقاص
وجرير بن عبد الله وحذيفة بن اليمان وجماعة من الصحابة رض فانهم رووا المسح

قال وابتداؤها عقيب الحدث لان الخف مانع سراية الحدث فيعتبر المدة من وقت المنع
والمسح

على الخفين غير موقت ذكره ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ولنا الحديث
المشهور وهو قوله عم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام
ولياليها رواه عمر وعلي وجابر وخزيمة وصفوان وعوف بن مالك و
ابو بكرة وغيرهم من الصحابة رض والمشهور لا يترك بالشاذ قال احمد
بن حنبل رجاله لا يعرفون وقال ابو داود قد اختلف في اسناده وليس
بقوي وقال الدارقطني اسناده لا يثبت وقال يحيى بن معين اسناده
مضطرب وقال البخاري حديث مجهول على ان تاويله ان مراده عليه السلام
بيان ان المسح مؤبد غير منسوخ لا ان لا ينزع خفيه في هذه المدة و
عدم الضرورة في المقيم ممنوع فانه يلبس الخف حين يصبح ويخرج لحوائجه
ويشق عليه النزع قبل ان يعود الى بيته ليلا وابتداؤها اي ابتداء
مدة المسح عقيب الحدث لا من وقت اللبس كما ذهب اليه الحسن البصري
مستدلا بان جوازه بسببه فيعتبر من وقته ولا من حين المسح كما ذهب
اليه الاوزاعي وابو ثور واحمد في رواية محتجين بان التقدير لاجله
فيعتبر من وقته وبيان ذلك فيمن توضا عند طلوع الفجر ولبس الخف
ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضا ومسح بعد الزوال فعلى قول الائمة
يمسح المقيم الى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس
من اليوم الثاني وعلى القول الثاني الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني
وهو وقت اللبس وعلى القول الثالث الى بعد الزوال من اليوم الثاني
وهو وقت المسح والصحيح قول العامة لان الخف مانع سراية الحدث اي
وصوله الى الرجل والمانع يمنع عن الشيء انما يكون مانعا حقيقة عند طريان
الممنوع والحقيقة اولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده والمسح على ظاهرهما

والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع يبدا من قبل الاصابع الى الساق لحديث المغيرة ان النبي عليه السلام وضع
يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكاني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله
خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن
القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به
الشرع والبداية من الاصابع
استحباب اعتبارا بالاصل
وهو الغسل وصح

خطوطا بالاصابع قال الشافعي رض وهو قول مالك السنة مسح اعلى الخف
واسفله لما روي ان رسول الله عليه السلام مسح اعلى الخف واسفله وقوله
خطوطا بالاصابع وهو منصوب على الحال بمعنى مخططا احتراز عن قول عطا
فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان الخطوط انما تبقى اذا
مسح مرة واحدة وكيفية ذلك ان يبدا فيضع اصابع يده اليمنى على
مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما الى
الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه ولو وضع الكف مع الاصابع
قيل كان احسن لان الدليل الدال على المسح على ظاهرهما وهو حديث
المغيرة ان رسول الله عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع
الى اعلاهما يشير الى ذلك حيث قال وضع يديه ولم يقل اصابعه وما رواه
من انه عليه السلام مسح على الخف واسفله فقد طعن فيه ائمة الحديث
مثل ابي داود والترمذي وغيرهما وان صح فمعناه على ما يلي الاصابع (الساق وما يلي ح)
توفيقا بين الادلة ثم المسح على الظاهر حتم اي واجب حتى لا يجوز على باطن
الخف وعقبه خلافا للشافعي في قول وقوله لانه معدول به عن القياس
اذ القياس ان لا يقيم المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذي
يزيلها كما اشار اليه علي رض بقوله لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف
بالمسح اولى من ظاهره ولكني رايت رسول الله عم يمسح على ظاهر الخفين
دون باطنهما وانما كان الراي ذلك لان الخف يلاقي الارض بما عليها من طين
وتراب وقذر بباطنه لا بظاهره واذا كان معدولا به عن القياس يراعى جميع
ما ورد به الشرع والبداية من الاصابع استحباب حتى لو بدا من الساق جاز
ايضا ووجه الاستحباب الاعتبار بالغسل لان الله تعالى جعل الكعب غاية ولو جعل

وفرض ذلك مقدار ثلثة اصابع من اصابع اليد وقال الكرخي من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا لآلة المسح
ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه مقدار ثلثة اصابع من اصابع الرجل وان كان اقل
من ذلك جاز وقال زفر والشافعي لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي ولنا ان الخفاف

الى يقول الشرع ورد بمد اليدين من الاصابع الى اعلاهما فكان الواجب ان تكون
البداءة بالاصابع حتى لو استحب كالمسح على ظاهرهما فالاعتبار بالاصل ترك لما ورد
به الشرع وكذلك التقدير بثلاث اصابع على ما ذكره ترك له فانه عليه السلام مد
من الاصابع الى الساق والجواب ما روي انه عليه السلام مسح خفيه من غير ذكر
مد الى الساق فجعل المفروض اصل المسح مقدار ثلاثة اصابع والبداءة سنة
جمعا بين الادلة واما التقدير بثلاث اصابع فباشارة قوله عليه السلام خطوط
بالاصابع فان اقل الجمع ثلاثة واختلف في الاصابع فذهب عامة علمائنا الى
انها اصابع اليد وقال الكرخي اصابع الرجل لان المسح يقع عليه وهو اكثر
الممسوح فيقوم مقام الكل كما في الخرق والاول اصح اعتبارا لآلة المسح
فان المسح فعل مضاف الى الفاعل لا الى المحل فتعتبر الآلة كما في مسح الرأس و
ذكر ابن رستم عن محمد انه لو وضع ثلاثة اصابع وضعا اجزاه **قال**
القدوري هذا يدل على انه مقدر باصابع اليد وعلى هذا قال في التحفة سواء
كان المسح طولا او عرضا لان قوله لو وضع ثلاثة اصابع وضعا لا يتقيد
بشيء من الطول والعرض **قال** ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير روي كثير
بالثاء المثلثة من فوق وكبير بالباء المنقوطة من تحت والاول يقابله
القليل والثاني يقابله الصغير وقوله بين بعد وان كان اقل من ذلك يرجح الاول
وفي هذه المسئلة اربعة اقوال شمول المنع في القليل والكثير وهو مذهب
زفر والشافعي رح والثاني شمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري
وقد روي عن مالك رح والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول
علمائنا وهو استحسان والرابع القول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر
وهو قول الاوزاعي وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك

لنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل الخرق عادة فيلحقهم الحرج في النزع ويخلو عن الكثير فلا حرج والكثير ان ينكشف
قدر ثلثة اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاث اكثرها فقام مقام الكل
واعتبار الاصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف
على حدة فيجمع الخرق في خف واحد
ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدهما
لا يمنع قطع السفر بالآخر بخلاف
النجاسة المتفرقة لانه حامل
للكل وانكشاف العورة نظير
النجاسة
ولا يجوز المسح

فلان الخرق اذا كان مقدار ثلث الاصابع
منع قطع السفر اقول فيه بحث
من

كالحدث ووجه الثاني ان الخف يمنع سراية الحدث الى القدم فما دام ينطلق عليه
اسم الخف جاز المسح ووجه قولنا وهو الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن
الخروق القليل عادة فان الخف وان كان جديدا فآثار الدروز والاشافي
في فيه ولهذا تدخله التراب فيلحقهم الحرج في النزع فجعل عفوا ويخلو عن الكبير فلا
حرج وما ذكر من اعتبار اصابع الرجل هو رواية الزيادات لان الخرق اذا كان
مقدار ثلاثة اصابع منع قطع السفر وقطع السفر انما يتحقق بالرجل فيعتبر اصابعها
وقوله هو الصحيح احتراز عن شيئين عن رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المعتبر ثلاث
اصابع من اصابع اليد لانه آلة المسح وعما قال شمس الائمة الحلواني المعتبر في الخرق
اكبر الاصابع ان كان الخرق عند اكبرها واصغرها ان كان عند اصغرها وقوله
لان الاصل دليل على المقدار والصغر وقوله ولا معتبر بدخول الانامل ظاهر وقد
يذكر ان كان يبدو قدر ثلاث انامل من اصابع الرجل قال بعضهم يمنع المسح
واليه اشار شمس الائمة السرخسي وقال بعضهم لا يمنع والشرط ان يبدو قدر
ثلاث اصابع بكمالها واليه مال شمس الائمة الحلواني وقال في النهاية وهو الاصح
وقوله ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد لانه
يمنع قطع السفر به ولا يجمع في خفين لان الخرق في خف احدهما لا يمنع قطع
السفر بالآخر واعترض قيل ينبغي ان يجمع في الخفين ايضا لان الرجلين صارا
كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد واجيب بانهما صارا كعضو واحد
في حق حكم شرعي والخرق امر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد في قطع المسافة
ولهذا لو مد الماء من الاصابع الى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لانه عضو
واحد ولو مد الماء من احدى الرجلين الى الاخرى لم يجز والحاصل ان للرجلين
شبها بعضو واحد من حيث دخولهما تحت خطاب واحد وبعضوين من حيث

ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لحديث صفوان بن عسال المرادي قال كان النبي عليه السلام يأمرنا إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها إلا عن جنابة ولكن من بول أو غائط أو نوم ولأن الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لأنه يتكرر وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء لأنه بعض الوضوء

وينقضه أيضا نزع الخف لسراية الحدث إلى القدم حيث زال المانع وكذا نزع أحدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وكذا مضي المدة لما

قطع المسافة فعلى بالشهرين وقلنا بعدم الجمع نظرا إلى الشبه الثاني وبعدم
غسل ما فيه الخرق دون الآخر نظرا إلى الشبه الأول لئلا يلزم الجمع بين الغسل
والمسح فيما هو كعضو واحد وقوله بخلاف النجاسة يعني إذا كان في أحد الخفين
نجاسة قليلة وفي الأخرى كذلك يجمع بينهما لما ذكر في الكتاب وانكشاف العورة
نظير النجاسة في أن المانع انكشاف عين العورة وقد وجد كما أن المانع حمل
النجاسة وقد وجد ووجه الرابع أوضح وقوله ولا يجوز المسح لمن وجب عليه
الغسل قيل صورته رجل توضأ ولبس الخف ثم أجنب ثم وجد ما يكفي للوضوء
ولا يكفي للاغتسال فإنه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة
وقال شمس الأئمة السرخسي الجنابة ألزمته غسل جميع البدن ومع الخف
لا يتأتى بخلاف الحدث الأصغر فإنه أوجب غسل أعضاء يمكن أن يجمع بينه
وبين مسح الخف وعسال بالعين المهملة بياع العسل والاستدلال به
ظاهر لكن يقتضي التصوير فإن السلب يقتضي تصور الإيجاب وقال مولانا
حميد الدين الموضع موضع النفي فلا يحتاج إلى التصوير وقوله فإن الجنابة
تشير إلى أن شرعية المسح لدفع الحرج والحرج فيما يتكرر وهو الحدث دون الجنابة
قال وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء كما ينقض الوضوء ينقض
المسح لأنه بعض الوضوء فلو لم ينقض به لكان ما فرضناه ناقضا للوضوء
لم يكن ناقضا له بل ناقضا لبعضه هذا خلف باطل وكذا ينقضه نزع الخف
لأن الحدث السابق يخرج النجس من بدن الإنسان كان يمتنع الحلول بوجود
المانع وهو الخف فإذا زال المانع سرى الحدث إلى القدم وعمل عمله وهذا
كما ترى على طريقة تخصيص العلل والتخلص عنه معلوم وكذا نزع أحدهما ينقض
المسح ويوجب غسل الرجلين لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة

قوله بخلاف الحدث الأصغر فإنه أوجب غسل أعضاء يمكن الجمع بينه وبين مسح الخف ... الرجل ... يمكن الجمع

وكذا مضي المدة لما روينا وإذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه إعادة بقية الوضوء وكذا إذا نزع قبل مضي المدة لأن عند النزع يسري الحدث السابق إلى القدمين كأنه لم يغسلهما وحكم النزع

وهي غسل الرجلين وقيد بالواحدة لأنهما في غيرها يجتمعان كغسل الوجه و
اليدين ومسح الرأس والرجلين وكذا مضي المدة لما روينا من رواية
صفوان أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام وقال ابن أبي ليلى المسح على الخفين
قائم مقام غسل القدمين ولو غسل قدميه ولبس خفيه ثم نزع لم يجب عليه
غسل الرجلين فكذا هذا والجواب أنه قائم مقامه شرعا في وقت مقدر فإذا
مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيمم وقوله وإذا تمت المدة قيل هو تكرار
لأنه علم حكمه من قوله وكذا مضي المدة وأجيب بأنه ذكره تمهيدا لما رتب عليه
من قوله نزع خفيه وغسل رجليه إلى قوله وليس عليه إعادة بقية الوضوء
احترازا عن قول الشافعي رح فإنه يقول عليه أن يعيد الوضوء ولأن طهارة
الرجلين قد انتقضت بمضي مدة المسح وانتقاض الطهارة لا يتجزى فصار
كالمنتقض بالحدث والجواب أن الحدث اسم الخارج النجس والمضي ليس كذلك
وإنما يسري حدث كان قبل المضي إلى الرجلين خاصة لأن غسل سائر الأعضاء
قد وجد بعد ذلك سواهما فلا يجب غسلها ثانيا إذ لم يوجد الحدث في حقها فكان
هذا كمن توضأ ولم يغسل رجليه يجب غسلهما وقد روي عن ابن عمر رضه
أنه كان في غزوة فنزع خفيه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء وهكذا روي
عن أصحاب رسول الله عم وقوله وكذا إذا نزع قبل المدة معناه ليس عليه
إعادة بقية الوضوء وقوله لأن عند النزع دليل مضي المدة والنزع قبل
المدة وقد قررنا أن في نزع الخف جواب الشافعي وطولب بالفرق
بين هذا وبين ما إذا مسح الرأس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه إعادة المسح
وأجيب بأن الشعر من الرأس خلقة فمسحه مسح الرأس بخلاف الخف فإنه
مانع لسراية الحدث إلى ما تحته شرعا فإذا زال سرى الحدث إليه وحكم النزع

قوله لما روينا من رواية صفوان أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ... يوما وليلة ...

قوله وقوله لأن عند النزع دليل مضي المدة ... السراية ... بل الظاهر أنه دليل ...

وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق لانه لا معتبر به في حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح ومن
ابتداء المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث
ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم و
والخف ليس برافع ولو اقام في

وهو النقض يثبت بخروج القدم الى الساق لانه اي الشان او الساق على تاويل
المذكور لا معتبر به في حق المسح لانه لبست بمحل له وما معتبر به في نقضه فالخروج
اليه ناقض بخروجها من الساق الخف وقوله وكذا باكثر القدم اي يثبت حكم
النزع بخروج اكثر القدم الى ساق الخف هو الصحيح هذا هو المروي عن ابي يوسف
وهو قول الحسن بن زياد رح ووجهه ان الاحتراز عن خروج القليل متعذر
لانه ربما يحصل بدون القصد كما اذا كان الخف واسعا اذا رفع القدم يخرج
العقب واذا وضعها عادت العقب الى مكانها فلو قلنا بنقض المسح في مثله
وقع الناس في الحرج بخلاف الكثير فان الاحتراز عنه ليس بمتعذر وروي عن
ابي حنيفة رح اذا خرج اكثر العقب من موضعه الى الساق بطل مسحه يعني
فيما اذا بدا له نزع الخف فحركه للنزع حتى زال عقبه واما اذا زال لاعتبار
سعة الخف فلم يبطل اجماعا دفعا للحرج كما ذكرنا ووجه قوله ان المسح انما
يبقى ببقاء محل الغسل في الخف ولم يبق بزوال العقب او اكثره الى الساق
فلا يبقى المسح وعن محمد ان بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح
جاز والا فلا يعني اذا قصد النزع كما ذكرنا اعتبر في ذلك بقاء مقدار محل الفرض في
المسح لان خروجها سواه كلا خروج **قال** ومن ابتدا المسح وهو مقيم
هذه على ثلثة اوجه في وجه يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو ما اذا سافر
قبل ان تنتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين او انتقضت الطهارة لكنه هو
مسافر فانه يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وفي وجه لا يتحول بالاتفاق و
هو ما اذا سافر بعد ما احدث وبعد ما استكمل مدة المقيم وفي وجه وهو ما اذا
سافر بعد ما احدث قبل استكمال مدة المقيم يتحول عندنا خلافا للشافعي رح
قال المسح عبادة شرع فيها على حكم الاقامة وكل ما شرع فيها على حكم الاقامة

ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل
اتمها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه خلافا للشافعي فانه
يقول البدل لا يكون له بدل لنا ان
النبي عليه السلام مسح على الجرموقين
ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا
فصار كخف ذي طاقين وهو بدل
عن الرجل لا عن الخف بخلاف
ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث
لان الحدث حل بالخف فلا
يتحول الى غيره ولو كان في

لا يتغير بالسفر كما اذا شرع في الصوم وهو مقيم ثم سافر وكما اذا شرع في الصلاة
في سفينة في المصر فصار مسافرا في صلاته فانها لا تتغير لان حال الاقامة
حال العزيمة وحال السفر حال رخصة فاذا اجتمعا في عبادة غلبت العزيمة
على الرخصة ولنا اطلاق الحديث فانه لم يفصل بين مسافر وسافر في تمسح
كسائر المسافرين ولانه حكم متعلق بالوقت وكل ما هو كذلك يعتبر فيه
آخر الوقت كالحائض اذا طهرت فيه تجب عليها الصلاة والطاهرة اذا
حاضت فيه سقطت عنها والمسافر اذا اقام في آخر الوقت يتم والمقيم اذا
سافر فيه قصر وليس كالصوم والصلوة لانهما لا يتجزيان فاعتبار الاقامة
في اول الصوم لا يبيح الفطر واعتبار السفر في آخره يبيح فيرجح جانب الحرمة و
كذلك في الصلوة يرجح جانب الاقامة للاحتياط واما الوقت فمما يتجزى
فلم يجتمع الاقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار للموجود وهو السفر
وقوله بخلاف ما اذا استكمل الخ ظاهر وقوله ومن لبس الجرموق يعني قبل
ان يمسح عليه والجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه اقصر من الخف وقال
الشافعي رح لا يمسح عليه لان الخف بدل الرجل والبدل لا يكون له بدل يعني
بالرأي فان الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن الرجلين لا غير فتجويز
المسح على الجرموق اقامة بدل عنه بالرأي وهو لا يجوز ولنا ما روي
عن عمر رض قال رايت رسول الله عم مسح على الجرموقين وقال محمد في
كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم انه كان يمسح على الجرموقين
ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا اما الاستعمال فانه يدور مع الخف مشيا وقياما و
قعودا وارتفاعا وانخفاضا واما الغرض فانه وقاية للخف كما ان الخف وقاية
للرجل فصار كخف ذي طاقين قيل ولو كان كذلك لما وجب المسح على الخفين

قوله والطاهرة اذا حاضت فيه سقطت عنها
الصلاة عنه خلاف ... في ...

ولو كان الجرموق من الكرباس لا يجوز المسح لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة الى الخف و
لا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة الا ان يكونا مجلدين او منعلين وقالا يجوز اذا كانا ثخينين
لا يشفان لما روي ان النبي عليه السلام مسح على الجوربين ولانه يمكنه

دليل نقلي للامامين في الجواز

قال المص وقالا يجوز اذا كانا ثخينين لا يشفان
اقول صفة للثخينين او خبر ثان وروي لا ينشفان
اي الماء اي لا ينشر بان
مح

عند نزع الجرموقين كما لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه او كان
الخف مشعرا فمسح عليه ثم حلق الشعر فانه لا تجب اعادة المسح واجيب
بان الجرموق ليس بتبع من حيث الاصل الا ترى انه لو لبسه منفردا جاز المسح
عليه بالاجماع وتبع من حيث الاستعمال والغرض كما ذكرنا فاذا لبسه على الخف
صار تبعا وكان المسح عليه كالمسح على الخف واذا زال بالنزع زالت التبعية بالكلية
وحل الحدث بالخف فيجب اعادة المسح واما طاق الخف فلشدة اتصال
احدهما بالآخر كان كالشعر مع البشرة وقد تقدم انه اذا مسح على الرأس ثم حلقه
لا يجب عليه الاعادة وقوله وهو بدل عن الرجل لا عن الخف جواب عن قول
الخصم البدل لا يكون له بدل وتقريره انا لا نسلم انه بدل الخف وانما هو بدل
عن الرجل كالخف لان الخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد فيبدل لو كان كذلك
لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزع الخفين ولبسه كذلك فكان
بدل الخف ولزم بدل البدل واجيب بانه بدل الرجل ما لم يحل الحدث
بالخف فاذا نزع زالت البدلية عنه وحل الحدث بالخف فكان الخف
بدلا عن الرجل اذ ذاك ولزم المسح عليه وقوله ولو كان الجرموق من كرباس
ظاهر قال ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة رح المسح على
الجوربين على ثلاثة اوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما اذا كانا ثخينين
منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو ان لا يكونا ثخينين ولا منعلين
وفي وجه لا يجوز عند ابي حنيفة خلافا لصاحبيه وهو ان يكونا ثخينين غير
منعلين يقال جورب منعل ومنعل اذا وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم و
المجلد هو الذي وضع الجلد اعلاه واسفله وقوله لا يشفان تأكيد للثخانة من
شف الثوب اذا رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب لهما حديث ابي موسى

الاشعري

وسلم ... يجوز المسح على الجوربين الثخينين

ولانه يمكنه المشي فيه اذا كانا ثخينين وهو ان يستمسك على الساق من غير ان يربط بشيء فاشبه
الخف له (اي للثخينين) انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكنه مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث
وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين
روي عن ابي حنيفة
لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء
والرخصة لدفع الحرج ويجوز المسح

الاشعري ان النبي عليه السلام مسح على الجوربين ولانه يمكنه المشي فيه اذا كانا
ثخينا بحيث يستمسك على الساق بلا شد من غير الربط فاشبه الخف فيلحق به
ولابي حنيفة ان الالحاق انما يصح اذا كان في معناه من كل وجه وليس كذلك
لان الخف يمكن مواظبة المشي فيه دون الجورب الا اذا كان منعلا وهو
محمل حديث ابي موسى الاشعري رض على ان ابا داود طعن فيه وقال ليس
بالمتصل ولا بالقوي وعن ابي حنيفة رح انه مسح على جوربيه في مرضه
ثم قال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه
الى قولهما قال المصنف وعليه الفتوى وقوله ولا يجوز المسح على العمامة نفي
لقول من يجوز المسح على العمامة كالاوزاعي واحمد بن حنبل واهل الظاهر
فالواضح ان رسول الله عم مسح على عمامته وخفيه وقلنا المسح على
الخف ثبت رخصة لدفع الحرج ولا حرج في نزع هذه الاشياء والتمسك
بالحديث ضعيف لان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم يقتضي عدم جواز غير الرأس
فالعمل بالحديث يكون زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز وهو منسوخ
قال محمد رح اخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت صفية ابنة ابي عبيد
توضأت ونزعت خمارها ثم مسحت برأسها قال نافع وانا يومئذ صغير قال
محمد بهذا نأخذ لا نمسح على خمار ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان فترك
والقفاز بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بالقطن ويكون له ازرار
يزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها كذا في الصحاح وقوله ويجوز
المسح على الجبائر والجبائر جمع جبيرة وهي العيدان التي يجبر بها العظام
وانما قال وان شدها على غير وضوء لانه انما ارتبط حالة الضرورة واشتراط
الطهارة في تلك الحالة تفضي الى الحرج فلا يعتبر الاصل في ذلك ما قال في الكتاب

قوله نزعت خمارها ثم مسحت راسها
اقول فيه بحث
مح

ويجوز المسح على الجبائر وإن شدها على غير وضوء، لأنه عليه السلام فعل ذلك وأمر عليا به ولأن الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان أولى بشرع المسح ويكتفي بالمسح على الأكثر ذكره الحسن ولا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت وإذا سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح لأن العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا

وإن سقطت

ان النبي عليه السلام فعله وأمر عليا رضي حين كسر زنده يوم أحد وقيل يوم خيبر فانه كان حامل راية رسول الله عليه السلام فكسر زنده وسقط اللواء من يده فقال عم اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والآخرة فقال ما أصنع بالجبائر فقال عم امسح عليها من غير فصل بين الفاصل وغيره وقوله ولأن الحرج فيه ظاهر وأرى ان في قوله ويجوز المسح اشارة الى ان مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب وذلك لأن الروايات قد اختلفت فقال في شرح الطحاوي وفي التجريد المسح على الجبائر ليس بفرض عند أبي حنيفة وان لم يضره بل هو مستحب وفي المحيط انه واجب عنده وتجوز الصلوة بدونه خلافا لهما قالا أمر عليا به والأمر للوجوب وقال المسح يقوم مقام غسل ما تحتها وغسل ما تحتها لمن يلي واجبا فكذا المسح وهذا يرشد الى ان الأمر للاستحباب وقوله ويكتفي بالمسح على الأكثر ما لم يذكر في ظاهر الرواية انه اذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل يجزيه أو لا وذكر في املاء الحسن بن زياد انه اذا مسح على الأكثر أجزأه وان مسح على النصف لا يجزيه والفرق بينه وبين مسح الرأس والمسح على الخفين حيث لا يشترط فيهما الأكثر ان مسح الرأس شرع بالكتاب والباء دخلت المحل فأوجبت تبعيضه والمسح على الخفين ان كان بالكتاب كان حكمه حكم المعطوف عليه وان كان بالسنة وهي أوجبت مسح البعض فأما المسح على الجبائر فانما ثبت بحديث علي رضه وليس فيه ما ينبئ عن البعض إلا أن التعليل سقط اعتباره دفعا للحرج وأقيم الأكثر مقامه وقوله ولا يتوقت بيان الفرق بين مسح الخف والجبيرة وذلك بأمور منها ما تقدم من قوله وان شدها على غير وضوء فان المسح على الخف من غير طهارة لا يجوز كما تقدم ومنها انه لا يتوقت بوقت مقدر لعدم التوقيف بالتوقيت حيث لم يرد فيه أثر ولا خبر والمقادير لا تعرف إلا سماعا

فيمسح

وإن سقطت عن برء بطل لزوال العذر وإن كان في الصلوة استقبل لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل والله أعلم **باب الحيض والاستحاضة** أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة لقوله عليه السلام أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو حجة

فيمسح الى وقت البرء ومنها ان الجبيرة ان سقطت من غير برء لم يبطل المسح بخلاف الخف فانه اذا نزع بطل المسح لأن العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا فيقتضي لو مسح على جبيرة احدى الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل الأخرى لئلا يكون جامعا بين الغسل حكما وبين المسح وان سقطت عن برء بطل لزوال العذر وان كان سقوطها في الصلاة استقبل لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل فصار كالمتيمم يجد الماء في خلال الصلاة فانه يستقبلها كذلك قيل أشكل على هذا ما اذا صلى ركعة أو ركعتين بالتحري ثم تبينت جهة الكعبة فانه يبني ولا يستقبل مع ان جهة التحري بدل عن جهة الكعبة وأجيب بأن ذلك بطريق النسخ لا بما قبله لأن أصله كان بطريق النسخ فبقي في حق التحري كذلك والنسخ يظهر في حق القائم لا في حق الغائب فلذلك يبني ولا يستقبل **باب الحيض والاستحاضة** اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الأحداث أو الأنجاس فمنهم من ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الأول وهو الأنسب لأن المص يقول بعد هذا باب الأنجاس وتطهيرها ولما فرغ من الأحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو أقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته أو لكونه حالة معهودة في بنات آدم دون النفاس والحيض لغة هو الدم الخارج ومنه حاضت الأرنب وعند الفقهاء دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن الداء والصغر قوله سليمة عن الداء احتراز عن النفاس وقوله والصغر احتراز عن الصغيرة وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وفراغ الرحم عن الحبل وأقل الحيض أي أقل مدته ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة عندنا وروى ابن سماعة عن أبي يوسف أنه يومان

وهو حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة وعن ابي يوسف يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل
قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع واكثره عشرة ايام والزايد استحاضة لما روينا وهو حجة على الشافعي رحمه الله
في التقدير بخمسة عشر ثم الزايد والناقص استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وما تراه المرأة ح

والاكثر من اليوم الثالث وقال مالك ما يوجد ولو بساعة وقال الشافعي يوم
وليلة لنا ما روى ابو امامة الباهلي وعايشة وواثلة وانس وابن عمر رض
انه عليه السلام قال اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره
عشرة ايام وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وعثمان
ابن ابي العاص وانس بن مالك رض والمروي عنهم كالمروي عن النبي عم لان المقادير
لا تعرف قياسا ولابي يوسف ان الدم لا يسيل على الدوام بل يسيل تارة
وينقطع اخرى فيقام الاكثر من اليوم الثالث وهو سبع وعشرون ساعة
على ذكره في النوادر مقام الكل ولمالك ان هذا نوع حدث فلا يقدر اقله
بشيء كساير الاحداث وللشافعي ان السيلان لما استوعب جميع الساعات
عرفنا ان الدم من الرحم فلا حاجة الى الاستظهار بنفيه اخر والجواب انه
نقص عن تقدير الشرع وذلك لا يجوز واكثره عشرة ايام والزايد استحاضة
وقال الشافعي رح خمسة عشر وهو قول ابي حنيفة الاول لقوله عليه السلام
في نقصان دين المرأة تقعد احديهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد
زمان الحيض والشطر هو النصف ولنا ما روينا من قوله عليه السلام واكثره
عشرة ايام لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وليس المراد بالشطر حقيقته
لان في عمرها زمان الصغر ومدة الحبل وزمان الاياس ولا تحيض في شيء من
ذلك فعرفنا ان المراد به ما يقارب الشطر حيضا واذا قدرنا بالعشرة بهذه الاثار
كان مقاربا للشطر وحصل التوفيق ومن المتاخرين من التزم ان المراد بالشطر
حقيقته وقال هو حاصل فيما قلنا فان المرأة اذا بلغت بخمس عشرة سنة ثم حاضت
من كل شهر عشرة ايام ثم ماتت بعد ستين سنة كانت تاركة للصلاة شطر
عمرها قوله وما تراه المرأة بيان الوانه وهي ستة السواد والحمرة والصفرة
والكدرة

وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض حتى ترى البياض الخالص وقال ابو يوسف
لا يكون الكدرة حيضا الا بعد الدم لانه لو كان من الرحم لتاخر خروج الكدرة عن الصافي ولهما ما روي عن
عايشة رض انها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا وهو لا يعرف الا سماعا
وفهم الحكم ح

والكدرة والخضرة والتربية ولم يذكر السواد لانه لا اشكال في كونه حيضا
لقوله عليه السلام دم الحيض اسود عبيط محتدم اي طري شديد الحمرة الى السواد
واما الحمرة فهي اللون الاصلي للدم الا عند غلبة السوداء يضرب الى السواد وعند
غلبة الصفراء يرق فيضرب الى الصفرة ويتبين ذلك لمن افتصد والصفرة الجفاف
من الوان الدم اذا رق وقيل هي كصفرة السن او صفرة القز واما الكدرة فلونها
كلون الماء الكدر وهي حيض في قول ابي حنيفة ومحمد رح حتى ترى البياض خالصا
سواء رات في ايام اول ايامها او في اخرها وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة حيضا
الا بعد الدم لانه لو كان من الرحم لتاخر خروج الكدر عن الصافي لان الكدرة
من كل شيء تتبع صافيه فلو جعلناها حيضا ولم يتقدم عليها دم كانت مقصودة
لا تبعا ولهما ما روي ان عايشة رض جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا
حدث مالك في موطاه عن علقمة بن ابي علقمة عن امه مولاة عايشة ام المؤمنين
رضي الله عنها انها قالت كانت النساء يبعثن الى عايشة بالدرجة فيها الكرسف
فيه الصفرة من دم الحيض يسالنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة
البيضاء والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد شيء يخرج من اقبال النساء
بعد انقطاع الدم شبه الخيط الابيض وقيل هي الجص شبهت الرطوبة
الصافية بعد الحيض بالجص يعني تخرج الخرقة التي تحتشي بها كالجص الابيض
قيل ويعتبر اللون حين يرفع الخرقة وهي طرية لا بعد الجفاف لان اللون
يتغير بالاسباب وهذا يعني ما فعلت عايشة رض لا يعرف الا سماعا فيحمل
على انها سمعت ذلك من رسول الله عم فان قيل قوله عليه السلام دم الحيض
اسود عبيط يدل على ان هذه الاشياء ليست بحيض وهو اقوى من فعل عايشة رضه
فلا يجوز تركه اجيب بانه من باب تخصيص الشيء بالذكر ولا دلالة له على نفي ما عداه

قوله فان قيل قوله عليه السلام دم الحيض اسود عبيط يدل على ان هذه الاشياء ليست بحيض اقول لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان فمعنى الجواب بحث وبيانه هو قوله اجيب بانه من باب تخصيص الشيء بالذكر ولا دلالة على نفي ما عداه في قوله عبيط بالعين المهملة منه

وفم الرحم منكوس فتخرج الكدرة اولا كالجرة اذا نقب اسفلها واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة يحمل على فساد المنبت ولا يكون حيضا

والحيض يسقط

قوله وفم الرحم منكوس جواب عن قول ابي يوسف تاخر خروج الكدر عن الصافي وكانه قول بالموجب اي نعم هو كذلك اذا لم يكن الخروج من اسفل اما اذا كان كالجرة تنقب اسفلها فان الكدرة تخرج اولا واما الخضرة فقد انكر بعض مشايخنا وجودها وقال مستبعد كانها اكلت فصيلا وذكر ابو علي الدقاق ان الخضرة نوع من الكدرة قال المص ان كانت المرأة من ذوات الاقراء كانت حيضا ويحمل على فساد الغذاء كانها اكلت غذاء فاسدا افسد صورة دمها وان كانت كبيرة اي آيسة وهي ان تكون في خمس وخمسين على هو المختار وقيل في خمسين وقيل في سبعين لا تكون حيضا ويحمل على فساد المنبت فان الدم في الاصل لا يكون اخضر ولم يذكر المص التربية وهو ما يكون لونه كلون التراب وهي نسبة الى التراب لانها نوع من الكدرة وهي على الاختلاف المذكور وروى الترئية بوزن التفعيلة والتربية بوزن النزعية وهي لون خفي يسير اقل من صفرة وكدرة وقيل هي من الرؤية لان على لونها ولم يذكر اوان الحيض واختلفوا في ادنى مدة يحكم ببلوغها اذا رأت الدم فيها قال ابو نصر بن سلام بنت ستة سنين اذا رأت الدم وتمادى ثلثة ايام وبعضهم قدروه بسبع سنين ومحمد بن مقاتل قدره بتسع سنين وابو علي الدقاق بثنتي عشرة سنة واكثر المشايخ على ما قاله محمد بن مقاتل **قال** والحيض يسقط عن الحائض الصلاة هذا بيان احكام الحيض قال في النهاية وغيره انها اثنا عشر ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس واربعة مختصة بالحيض دون النفاس فاما الثمانية فترك الصلاة لا الى قضاء وترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف بدون الغلاف وحرمة جماعها

والحيض يسقط عن الحائض الصلوة ويحرم عليها الصوم وتقضي الصيام ولا تقضي الصلوات لقول عايشة رضه كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلوات ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم

ولا تدخل المسجد

والثامن وجوب الغسل عند الانقطاع الحيض والنفاس واما الاربعة المخصوصة فانقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة فالسبعة الاولى تتعلق ببروز الدم عندهما بمجاوزته موضع البكارة وعن محمد انها تتعلق بالاحساس بالبروز فلو توضأت فوضعت الكرسف ثم احست بنزول الدم من الرحم الى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف بعد غروبها فالصوم تام وعن محمد في غير ظاهر الرواية انها تقضيه والثامن تتعلق بنصاب الحيض ويستند الى ابتدائه والاربعة الباقية تتعلق بانقضائه قوله يسقط على مذهب القاضي ابي زيد على حقيقته لان عنده نفس الوجوب ثابت عليها كالصبي والمجنون لقيام الذمة الصالحة للايجاب لكن يسقط بالعذر وعلى قول غيره فيكون يسقط مجازا للمنع وانما قال يحرم عليها الصوم ولم يسقط اشارة الى انه يقضي قبل المبتدأة اذا رأت دما تركت الصلاة والصوم عند اكثر مشايخ بخارا وعن ابي حنيفة رحه حتى يستمر الدم ثلاثة ايام وتقضي الصيام ولا تقضي الصلوة لقول عائشة رضه روي ان امرأة سألتها فقالت ما بال احدانا تقضي صيام ايام الحيض ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية انت كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة فان قيل وجوب القضاء تبتني على وجوب الاداء في الاصلاح فكيف تخلف هذا الحكم ههنا اجيب بان الاصل ذلك لكن هذا ثبت بالنص على خلاف القياس قوله ولان في قضاء الصلوات حرجا ظاهر وعدم وجوب قضاء الصلاة ليس بمحتاج الى دليل لانه على الاصل وانما المحتاج الى ذلك قضاء الصيام وقد يجاب الى النص وعدم اشتماله على الحرج فوجب ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لما ذكر في السنن مسندا الى عائشة رضه الخ

قوله واما على قول غيره فيكون يسقط مجازا للمنع
اقول الظاهر ان يقال للمنع بدل قوله للمنع

ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاقه حجة على الشافعي
في اباحته الدخول على وجه العبور ولا تطوف بالبيت لان الطواف في المسجد ولا يأتيها زوجها لقوله تع
ولا تقربوهن حتى يطهرن وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض و
الجنب شيئا من القرآن وهو حجة على
مالك في الحائض وهو باطلاقه يتناول
ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي رح
في اباحته وليس لهم رح

النبي عم قال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب
وهو باطلاقه حجة على الشافعي رح في اباحته الدخول على وجه العبور والمرور فانه
لم يفصل بين الدخول للمرور وبينه للمقام فيه ولا تمسك له بقوله تع ولا جنبا
الا عابري سبيل لان اهل التفسير قالوا الا ههنا بمعنى ولا او لان المراد بالصلاة
حقيقتها اذ الكلام للحقيقة وقوله الا عابري سبيل اي الا مسافرين والمسافر
يسمى عابرا فيكون معناه والله اعلم الا مسافرين فانه يباح لهم الصلاة قبل الاغتسال
بالتيمم وصورة هذه المسئلة ما قال في المبسوط مسافر مر بمسجد فيه عين ماء و
هو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد عندنا وقال الشافعي رح جاز ان
يدخل مجتازا ولا تطوف بالبيت لان الطواف في المسجد قيل فان كان الطواف
في المسجد كان الحكم معلوما من قوله ولا تدخل المسجد واجيب بانه صرح بذلك
لان الدخول قد يكون عند الطهارة فيوهم جواز الطواف وليس كذلك حتى لو طافت
خارج المسجد لم يجز وجاز للطهارة ولو علل بقوله لان الطواف بالبيت صلاة
كان اشمل واندفع السؤال وقوله ولا يأتيها زوجها اي لا يطأها وليس للحائض
والجنب والنفساء قراءة القرآن لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض والجنب والنفساء
شيئا من القرآن وهو حجة على مالك فانه يجوزها للحائض لكونها معذورة لحاجة
الى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه بالغسل او التيمم
وهو اي الحديث باطلاقه اي بعمومه لان شيئا نكرة في سياق النفي يتناول ما دون
الآية فتمتنع عن قراءته كالآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحة قراءة ما دون الآية
للحائض والنفساء والجنب مستدلا بان المتعلق بالقرآن حكمان جواز الصلاة
ومنع الحائض عن القراءة ثم في احد الحكمين يفصل بين الآية وما دونها فكذلك في
الحكم الآخر وقال الكرخي تمنع عن قراءة ما دون الآية ايضا على قصد قراءة القرآن

كمنع

وليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا اخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف
الا بغلافه لقوله عليه السلام لا يمس القرآن الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس
والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به
كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه
بالكم وهو الصحيح لانه تابع له بخلاف
كتب الشريعة حيث يرخص مسها
بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس رح

كما تمنع عن قراءة الآية التامة لان الكل قرآن فاما اذا لم تقصد القراءة بل قرأت
الحمد لله شكرا للنعمة فلا بأس به وذكر الحلواني عن ابي حنيفة رح لا بأس للجنب ان
يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء قال الهندواني لا افتي بهذا وان روي عنه قيل
والمختار الجواز وليس لهم اي للحائض والنفساء والجنب مس المصحف الخ ظاهر و
قوله عليه السلام رواه مالك في الموطأ والدارقطني فان قيل ما بال المصنف رح لم
يستدل بقوله تع انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون فانه ظ
في النهي عن مس المصحف لغير الطاهر قلت لان بعض العلماء حملوه على الكرام البررة
فكان محتملا فترك الاستدلال به وقوله ثم الحدث والجنابة حلا اليد الخ لبيان
مشاركتهما في حرمة المس وافتراقهما في حكم القراءة وتقريره انما ثبت حكم الحدث
في اليد لم يجز مس المصحف باليد لهما جميعا ولما لم يثبت حكم الحدث في الفم حيث لم
يجب غسله وثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون
الجنب قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير فان غسل الجنب فمه ليقرأ او يده
ليمس او غسل المحدث يده ليمس لم يطلق القراءة ولا المس للجنب ولا المس
للمحدث هذا هو الصحيح لان ذلك لا يتجزى وجودا ولا زوالا وغلافه ما كان متجافيا
عنه اي متباعدا بان يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس ولا يكون متصلا به
كالجلد المشرز وينبغي ان لا يكون تابعا للماس كالكم ولا للممسوس كالجلد المشرز
قال صاحب التحفة اختلف المشايخ في الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه
وقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الخريطة وهو الصحيح لان الجلد تبع للمصحف
والكم تبع للحامل والخريطة ليست بتبع لاحدهما فقوله هو الصحيح الاول رد للاول
وقوله هو الصحيح الثاني رد للثاني وقوله بخلاف كتب الشريعة يعني كتب الحديث
والفقه حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة وفيه اشارة الى ان الخ

ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو
الصحيح **قال** واذا انقطع دم لاقل من عشرة ايام لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدر تارة وينقطع
اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت الصلوة بقدر
ان تقدر على الاغتسال والتحريمة
حل وطؤها لان الصلوة صارت
دينا في ذمتها فطهرت حكما
ولو كان انقطع الخ

مسها بلا طهارة مكروه وقوله ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان معناه
لا بأس بان يدفع الطاهرون المصحف الى الصبيان المحدثين لانه لو لم يكن
كذلك فاما ان يمنع عنهم المصحف وفيه تضييع حفظ القرآن او يؤمروا بالتطهير
وفيه حرج عليهم لانهم لم يكلفوا بذلك ويجوز ان يكون معنى قوله وفي الامر بالتطهير
وفي امر الاولياء بتطهير الصبيان كتنبيههم عن اللباس الذكور منهم الحرير حرج بالاولياء
والمعلمين الدافعين وقوله هو الصحيح احتراز عما روي عن بعض مشايخنا ان دفع
المصحف واللوح الذي كتب فيه القرآن اليهم مكروه بناء على ان الدافع مكلف
بعدم الدفع **قال** واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام وكان عند
تمام عادتها لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدر بكسر الدال وضمها اي
يسيل تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع
بوجود ما زاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال والتحريمة فيحل وطؤها لصيرورتها
من الطاهرات حقيقة ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت الصلاة
بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطؤها لان الصلاة صارت دينا عليها
فصارت من الطاهرات حكما لان الشرع اذا حكم عليها بوجوب الصلاة ولا يصح
حال كونها حائضا دل على انه حكم بطهارتها وفي بعض النسخ او يمضي عليها وقت
صلاة كامل وقيل عليه ان كان الكامل صفة للوقت كان فرعيا وليس بمروي
وان كان صفة للصلاة كان الواجب كاملة واجيب بانه صفة للوقت
والجر للجوار كما في جحر ضب خرب ومعناه الكمال في السببية فانه اذا
انقطع الدم في آخر الوقت بحيث يتمكن ان تغتسل وتتحرم للصلاة كان ذلك
المقدار كاملا في ايجاب الصلاة عليها لكن ان يمضي كمال الوقت عليها وهي
منقطعة الحيض كاملا في ذلك وليس معناه ان يمضي كمال الوقت على معنى انه انقطع

ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة
غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطؤها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له
على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد **قال** والطهر اذا تخلل بين الدمين
في مدة الحيض فهو كالدم الجاري
قال رض هذا احدى الخ

دمها في اول الوقت ولم الانقطاع حتى مضى الوقت شرط في كونها من
الطاهرات في حل الوطء ووجوب الصلاة وعلى هذا لا فرق في العبارتين
من حيث المعنى الا ان الاولى اوضح في تأديته وقوله ولو كان انقطع الدم
دون عادتها ظ وقوله فوق الثلث مستغنى عنه خارج مخرج الغالب و
ان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطؤها قبل الغسل وحل الوطء ليس يتوقف
على انقطاع الدم لكن ذكره بمقابلة قوله اولا واذا انقطع الدم وذلك لما ذكر
انه لا مزيد للحيض على العشرة ويجب عليها الصلاة لانا تيقنا بمجرد انقطاع
الدم بخروجها من الحيض فاذا ادركت جزءا من الوقت قليلا كان او كثيرا كان
عليها قضاء تلك الصلاة بخلاف ما اذا كان ايامها دون العشرة فان فيه
مدة الاغتسال من جملة حيضها فلا بد من الوقت مقدار ما يمكنها ان تغتسل
فيه وتتحرم للصلاة لتصير مدركة لجزء من الوقت بعد الطهارة ليجب عليها قضاء
تلك الصلاة وقوله الا انه لا يستحب استثناء من قوله حل وطؤها يعني انه
لا يستحب وطؤها قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد فان ظاهر النهي
فيها يوجب حرمة القربان قبل الاغتسال في الحالين باطلاقه كما قال زفر و
الشافعي رح **قال** والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض اذا احاط
الدم طرفي مدة الحيض كان كالدم المتوالي في رواية محمد عن ابي حنيفة رح و
وجه ما ذكره في الكتاب ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط فيعتبر
اوله وآخره والطهر المتخلل بينهما تبع لهما كالنصاب في باب الزكوة فان
شرط وجوبها كمال النصاب في طرفي الحول والنقصان في خلاله لا يضر مثاله
مبتدأة رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة كلها كالدم المتوالي
لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن

قال رح بهذا اخذ من الروايات عن ابي حنيفة ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر
اوله وآخره كالنصاب في مال الزكوة وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وقيل هو آخر اقواله
ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم
والاخذ بهذا القول ايسر وتمامه
يعرف في كتاب الحيض واقل الطهر

شئ منه حيضا وعن ابي يوسف رح وهو رواية عن ابي حنيفة وقيل هو
آخر اقوال ابي حنيفة ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل
بين الدمين وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد لا يصلح للفصل بين
الحيضتين لان اقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوما فلذلك لا يصلح للفصل
بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا فكان كالدم المتوالي
مثاله مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة من اول
ما رأت عندها حيض يحكم ببلوغها به وكذلك اذا رأت يوما دما وتسعة طهرا
ويوما دما قوله والاخذ بهذا القول اي قول ابي يوسف ايسر يعني للمفتي
والمستفتي لان في قول محمد تفاصيل يشق ضبطها واعلم ان احاطة الدم
للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد شرط في مدة الحيض كما تقدم وعلى هذا
لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر لان الطهر ضد الحيض والشئ لا يبدأ
بضده ولا يختم به وعند ابي يوسف شرط في الطهر المتخلل وعلى هذا يجوز
بداية الحيض بالطهر وختمه ايضا ويجوز بدايته به اذا كان قبله دم لا بعده
ولا يختم به حينئذ ويجوز ختمه به اذا كان بعده دم لا قبله مثاله هي قول ابي يوسف
من المسائل امرأة عادتها في اول كل شهر خمسة فرأت قبل ايامها بيوم يوما دما ثم
طهرت خمستها ثم رأت يوما دما فعنده خمستها حيض اذا جاوز المرئي عشرة
لاحاطة الدمين بزمان عادتها وان لم تر فيه شيئا واما اذا لم يجاوز العشرة
فيكون جميع ذلك حيضا وكذلك لو رأت قبل خمستها يوما دما ثم طهرت اول
يوم من خمستها ثم رأت ثلاثة دما ثم طهرت آخر يوم من خمستها ثم استمر الدم
فحيضها خمستها عنده وان كان ابتداء الخمسة وختمها بالطهر لوجود
الدم قبله وبعده هذا وان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من ثلاثة

واذا كان قبله

فيجوز بدايته به اذا كان قبله فقط
ولا يختم به ويجوز ختمه به اذا كان
بعده دما لا قبله

لا يكون

واقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا روي عن ابراهيم النخعي وانه لا يعرف توقيفا
ولا غاية لاكثره

لا يكون فاصلا بالاتفاق وما دون خمسة عشر كذلك عند ابي يوسف كما مر انفا
وعند محمد اذا بلغ ثلثة فصاعدا فان استوى الدم والطهر في ايام الحيض او غلب
الدم فكذلك وان غلب الطهر صار فاصلا ثم ان لم يمكن جعل كل واحد منهما بانفراده
حيضا لا يكون شئ منه حيضا وان امكن ذلك جعل حيضا سواء كان المتقدم او المتأخر
وان امكن جعل كل واحد منهما جعل اسرعهما امكانا حيضا فقط اذ لم يتخلل بينهما
طهر تام مثاله مبتدأة رأت يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض ولو رأت
يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما لم يكن شئ منه حيضا لغلبة الطهر وان رأت يوما
دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة كلها حيض لاستوائهما فيغلب الدم لان
اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلاة واعتبار الطهر يوجب حل ذلك واذا
استوى الحلال والحرام يغلب الحرام كما في التحري في الاواني فان الغلبة اذا كانت
للنجاسة او كانا سواء لا يجوز التحري فهذا مثله وان رأت ثلاثة دما وخمسة
طهرا ويوما دما فحيضها الثلاثة الاولى لان الطهر غالب فصار فصلا والمتقدم
بانفراده يمكن ان يجعل حيضا فجعلناه حيضا ولو رأت يوما دما وخمسة طهرا
وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاخيرة لما بينا ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا
وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاولى لانه اسرعهما امكانا فان قيل قد استوى
الدم بالطهر فلم لم يجعل كالدم المتوالي اجيب بان استواءهما انما يعتبر في مدة
الحيض واكثر الحيض عشرة والمرئي في العشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم
فكان الطهر غالبا فلهذا صار فاصلا قال واقل الطهر خمسة عشر يوما اي اقل
الطهر الذي يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما هكذا روي عن ابراهيم النخعي
والظاهر انه منقول عن النبي عليه السلام لانه مقدار والمقادير في الشرع لا تعرف
الا سماعا وذكر في المحيط ان الله تعالى اقام الشهر في حق الآيسة والصغيرة مقام

ولا غاية لاكثره لانه يمتد الى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب
العادة ويعرف ذلك في كتاب الحيض
ودم الاستحاضة

الطهر والحيض وما ضيف الشيئين ينقسم عليهما نصفين فينبغي ان يكون
نصف الشهر حيضا ونصفه طهرا الا انه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف
فيبقى الطهر على ظاهر القسمة وبهذا الاستدلال منقول عن الشيخ ابي منصور الماتريدي
وفيه نظر لان المقادير لا تعرف الا توقيفا وكذا ما ذكر في المبسوط ان مدة
الطهر نظير مدة الاقامة انها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلاة وقد
ثبت بالاجماع ان اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما فكذلك اقل مدة الطهر و
لهذا قدرنا اقل مدة الحيض بثلثة ايام اعتبارا باقل مدة السفر فان كل واحد منهما
يؤثر في الصوم والصلاة لكن ما ذكر في المبسوط يمكن ان يستدل به السماع بجعل
الاخبار الواردة في مدة الاقامة واردة فيه لتساويهما فيما ذكرنا فيكون من
باب الدلالة وفيه بعد قوله ولا غاية لاكثره اي لاكثر الطهر ومعناه انها
تصلي وتصوم ما ترى الطهر وان استوعب عمرها وقوله لانه اي الطهر يمتد
الى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم فاحتيج الى نصب
العادة فانه يكون ح لاكثره غاية عند عامة العلماء خلافا لابي عصمة سعد بن
معاذ المروزي والقاضي ابي خازم فلانه لا غاية لاكثره عندهما على الاطلاق
لان نصب المقادير بالسماع ولا سماع فيهما وعلى هذا اذا بلغت امرأة فرأت
عشرة دما وسنة او سنتين طهرا ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها ما رأت
وحيضها عشرة ايام تدع الصلاة من اول زمان الاستمرار عشرة ايام وتصلي
سنة او سنتين فان طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلث سنين او ست سنين
وثلاثين يوما واما العامة فقد اختلفوا في التقدير فقال محمد بن شجاع طهرها
تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر وتسعة عشر
يبقى وقال محمد بن سلمة طهرها سبعة وعشرين يوما فما دونها لان اقل الحيض

ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطئ لقوله عليه السلام توضئي وصلي و
ان قطر الدم على الحصير فانها دم عرق انفجر واذا عرف حكم الصلوة ثبت حكم الصوم والوطئ بنتيجة
الاجماع
وكور آدم

ثلاثة ايام فيرتفع عن كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوما وقال محمد بن ابراهيم الميداني
طهرها ستة اشهر الا ساعة وعليه الاكثر لان اقل المدة التي ترتفع الحيض فيها
ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل الا ان ما عليه الاصل ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل
فنقصنا منه شيئا يسيرا وهو ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث
ساعات لجواز ان يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فيحتاج الى ثلاثة اطهار
كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة ايام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران
وهو رواية ابن سماعة عن محمد رح لان العادة ماخوذة من المعاودة والحيض
والطهر مما يتكرر في الشهرين عادة اذ الغالب ان النساء يحضن في كل شهر
مرة فاذا طهرت شهرين فقد طهرت في ايام عادتها والعادة تنتقل بمرتين
فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به قيل والفتوى على قول الحاكم
لانه ايسر على المفتي والنساء وفيه اقوال اخرى تركتها مخافة الاطناب وما كان
في الاقوال فيه كثرة اعرض المصنف عنها وقال ويعرف في كتاب الحيض قال
ودم الاستحاضة كالرعاف كلامه واضح وقوله بنتيجة الاجماع قيل اي بدلالته
وتقريره اجمع المسلمون على وجوب الصلاة وهو يوجب وجوب الصوم و
حل الوطئ بطريق الاولى لانه لما جعل الدم عدما في حق الصلاة مع المنافاة
الثابتة بينهما لكونه منافيا لشرطها فلان يجعل عدما في حق الصوم والوطئ
الذين لا منافاة بينهما اولى قال في النهاية تفسير نتيجة الاجماع بدلالته
غير صحيح لفظا ومعنى والتفسير بالحكم اشد طباقا قال الشيخ عبد العزيز
قد يجوز ان تسمى نتيجة من حيث ان دلالة النص او الاجماع لا تكون الا به و
يستحيل ان يثبت قبله فكانها نتيجة والنص والاجماع اصل ولو فسرت
بالحكم لا دهم ان الاجماع منعقد عليه قصدا وليس كذلك فلذلك فسرت بالدلالة

ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عادتها والذي زاد استحاضة لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ولان الزايد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع

قوله ولو زاد الدم على عشرة ايام تعرض منه لما هو المتفق عليه فان الدم اذا زاد على عشرة ايام ولها عادة معروفة دون العشرة ردت الى ايام عادتها باتفاق اصحابنا واما اذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ فذهب ائمة بلخ الى انها تؤمر بالاغتسال والصلاة لان حال الزيادة متردد بين الحيض والاستحاضة لانه ان انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد وقال مشايخ بخارا لا تؤمر بالاغتسال والصلاة لانا عرفناها حايضا بيقين وبدليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قايم ولا تكون استحاضة حتى تستمر فتجاوز عشرة فلا دليل على ذلك فلا تؤمر بالاغتسال والصلوة حتى يتبين امرها فان جاوز العشرة امرت بقضاء ما تركت من الصلوات بعد ايام عادتها قال في المجتبى وهو الاصح وقوله والذي زاد يعني على العادة المعروفة استحاضة لقوله عم المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ووجه الاستدلال ان من زاد دمها على عشرة فهي مستحاضة والمستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها اي ايام اقرائها عادتها المعروفة فما زاد عليها لا تدعها فيه والا لم يبق للاضافة فائدة وقوله ولان الزايد دليل اخر وتقريره الزايد على العادة يجانس الزايد على العشرة وكلما يجانس الزايد على العشرة يلحق به فالزايد على العادة يلحق بالزايد على العشرة اما ان الزايد على العادة يجانس الزايد على العشرة فمن حيث المقدرة وكونهما زايدين على العادة المعروفة وعورض بان الزايد على العادة يمكن ان يكون حيضا بخلاف الزايد على العشرة فانى يتجانسان وبعبارة اخرى وهي ان ما زاد على العادة يجانس العادة ايضا في كونهما في مدة الحيض فتعارض التجانس والجواب انهما لو اتحدا في مكان الحيض او عدمه كانا متماثلين ولم تدع

ذلك

وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة لانا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك

فصل

والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدايم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤن لوقت كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفرايض والنوافل وقال الشافعي

ذلك وان التجانس بين الزايدين من وجهين كما ذكرنا وبين الزايد والعادة من وجه واحد كما ذكرتم فكان ما ذكرناه راجحا واما ان كل ما يجانس الزايد على العشرة يلحق به فلان الجنسية علة الضم وقوله وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة روي مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول واختاره صاحب النهاية وجعل المستحاضة صاحب [illegible] لانه لا اختيار لهما وجعل مستحاضة نصبا على الحال المقدرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين لان الاستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم لم يثبت وانما تثبت بالزيادة على العشرة ولكن نعلم عند الزيادة على العشرة انها كانت مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم وقوله لانا عرفناه حيضا اي عرفنا الدم المرئي في العشرة حيضا فلا يخرج عن كونه حيضا بالشك وتقريره ان المرئي في العشرة حال وجوده حكمنا بكونه حيضا ولهذا لو انقطع الدم على العشرة كان يكون كله حيضا فاذا زاد الدم على العشرة وقع الشك في كون الزايد على الثلاثة حيضا اولا فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الذي حدث لان

فصل

لما كان الحيض اكثر وقوعا قدمه ثم عقبه الاستحاضة لانه اكثر وقوعا من النفاس [illegible] كثرة اسبابها فانها تكون مستحاضة بما اذا رات الدم حال الحبل او زاد الدم على العشرة او زاد على معروفتها وجاوز العشرة او رات ما دون الثلاث او رات قبل تمام الطهر او رات قبل ان تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم حكم المستحاضة ومن بمعناها على نوعيها لان [illegible] بيان الحكم ومن به سلس البول هو من لا يقدر على امساكه والرعاف هو الدم الخارج من الانف والجرح الذي لا يرقأ اي الذي لا يسكن دمه من رقأ الدم سكن وقوله يتوضؤن لوقت كل صلاة هو حكم المسألة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفرايض والنوافل والنذور والواجبات

قوله ثم اعقبه الاستحاضة لانه اكثر وقوعا من النفاس [illegible] كثرة اسبابها ليس اسبابها بالكلية بل ازمنة [illegible]

وقال الشافعي يتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ولان اعتبار
طهارتها لضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ لنا قوله عليه السلام تتوضأ لوقت كل صلوة وهو المراد
بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلوة الظهر اى لوقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء
تيسيرا فيدار الحكم عليه واذا خرج

عندنا وقال الشافعي يتوضأ لكل صلاة مكتوبة واستدل بقوله عليه السلام المستحاضة
يتوضأ لكل صلاة وبان اعتبار طهارتها لضرورة اداء المكتوبة ولا ضرورة بعد
ادائها فلا اعتبار بها بعد الفراغ منها فان قيل كل صلاة اعم من كونها مكتوبة او
غيرها فالتقييد بالمكتوبة تحكم وكذا انه لا ضرورة بعد اداء المكتوبة لا ضرورة في النوافل
اذ لا حرج في تركها فاعتبار عدمها بالنسبة الى المكتوبة دونها ايضا تحكم اجيب بان
قوله لكل صلوة مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل وهو المكتوبة فينصرف
اليها وان الجاحد فرض النوافل لم ترتفع لانها غير موضوع في كل وقت وفي الزام
الطهارة حرج بين ورد بانا لا نسلم ان صلوة ههنا مطلق بل عام بدخول كلمة
كل فلا ينبغي ما ذكرتم وبان طهارتها بعد اداء المكتوبة ان كانت باقية تساوت
الفرائض والنوافل في جواز الاداء بها وان لم تبق تساويا في عدم جوازه بها و
فيه نظر ولنا قوله عليه السلام ان المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وبعد
اى الوقت مراد بالاول اى بما رواه الشافعي لان اللام تستعار للوقت يقال
آتيك لصلوة الظهر اى وقتها فكان ما رواه نصا محتملا للتأويل وما رويناه مفسر
لا يحتمله فيترجح عليه كذا عرف في موضعه على ان الحفاظ اتفقوا على ضعف حديثه
حكاه النووي في المهذب قوله ولان الوقت اقيم مقام الاداء دليل معقول
والشارحون قالوا معناه ما ذكره شمس الائمة في الجامع الصغير وهو قوله ثم في
تقدير طهارتها بالصلاة بعض الحرج لانه والحرج لان الناس يتفاوتون في اداء
الصلوة فمنهم مطول لها ومنهم غير مطول فلم يمكن ضبطه فقدرنا طهارتها بالوقت
دفعا للحرج وفيه نظر لانا اذا قدرنا طهارة كل شخص بادائه ارتفعت الجهالة
والحرج والجواب ان ارتفاع الحرج ممنوع فانا اذا قدرنا طهارة كل شخص
بادائه وفرضنا الفراغ عنه واوجبنا عليه وضوءا اخر لكلها يقتضي من قضاء او داء

او نذر

واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى وهذا عند علمائنا الثلاثة وقال زفر رح
استأنفوا اذا دخل الوقت فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزأهم حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف وزفر اجزأهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض
بخروج الوقت اي عنده بالحدث
السابق عند ابي حنيفة ومحمد وبدخوله
عند زفر وبايهما كان عند ابي يوسف
وفائدة الاختلاف

او نذر في وقته او مكتوبة اخرى في وقت اخر تحقق الحرج في موضع التخفيف
فان اعتبار طهارتها ليس الا رخصة وتخفيفا وذلك خلف باطل واذا قام الوقت
مقام الاداء يدار الحكم عليه لان الشيء اذا قام مقام شيء اخر كان المنظور اليه ذلك
الشيء وقد عرف ذلك في موضعه فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا
الوضوء لصلوة اخرى عند علمائنا الثلاثة رح قيل قوله واستأنفوا الوضوء
لصلوة اخرى مستدرك لان بطلان الوضوء يستلزمه واجيب بانه قد لا يستلزم
كالمتيمم لصلوة الجنازة في المصر فانه اذا صلى عليها بطل تيممه بالنسبة الى غير صلوة
الجنازة وبقيت في حق جنازة اخرى حضرت وتفوته الصلوة عليها الا بالاشتغال
بالوضوء وفيه تحكم كما ترى ويجوز ان يكون تأكيدا ويجوز ان يكون الاول لبيان
المذهب والثاني لنفي قول زفر فانه يقول استأنفوا اذا دخل الوقت ويجوز
ان يكون كالتفسير للاول فانما قال بطل وضوءهم ربما يقول متعنت ان
الوضوء كان باطلا بالحدث السابق فبين ان المراد ببطلان الوضوء وجوب
استيناف وضوء اخر لا البطلان المعهود قوله فان توضؤا حين تطلع
الشمس اجزأهم حتى يذهب وقت الظهر بيان موضع وضع الخلاف فعند
ابي حنيفة ومحمد ما ذكر وعند ابي يوسف وزفر حتى يدخل وقت الظهر ولما
كان ابو يوسف مع زفر في هذه المسئلة كالمناقض لما ذكر من قوله فاذا خرج
الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الصلوة اخرى وهو عند علمائنا الثلاثة
احتاج الى بيان الاصل المختلف عليه فقال وحاصله اي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف
في هذه المسئلة ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت اي عند الخروج بالحدث
السابق عند ابي حنيفة ومحمد رح وبدخوله فقط عند زفر رح وبايهما عند ابي يوسف
والاختلاف اي عند ما لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا من ان يكون

وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس ثم فرع الى اعتبار
الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل دخول الوقت فلا تعتبر ولابي يوسف

حدثنا فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر اثر الحدث
فكانت النسبة الى الخروج مجازا واعترض بان الانتقاض لو استند الى الحدث
السابق لما وجب القضاء على من شرع في التطوع ثم خرج الوقت لانه ظهر انه
شرع فيها بلا طهارة والجواب ما ذكرنا ان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار
الحكم عليه واذا كان الحكم دائرا عليه كان الانتقاض مقتصرا من ذلك الوجه فكان
ظهورا من وجه واقتصارا من وجه فعملنا بالوجهين جميعا فجعلنا اقتصارا في
القضاء وظهورا في حق المسح حتى ان المستحاضة لا تمسح على خفيها بعد خروج
الوقت اذا كان الدم سائلا وقت الوضوء واللبس او عند احدهما لان طهارتها
اذا انتقضت استند الى الحدث السابق ولم يعكس الاقتصار والظهور عملا
بالاحتياط فان الاحتياط فيه دون عكسه وقوله وفائدة الاختلاف
لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس اي الخبرت
فيها لان في الاولى دخولا بلا خروج فلا تنتقض عند ابي حنيفة ومحمد حتى
يذهب وقت الظهر وتنتقض عندهما وفي الثانية خروجا بلا دخول فتنتقض
عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ولا تنتقض عند زفر هذا ما يدل عليه ظاهر
كلام المص رح كما ترى وقال الامام فخر الاسلام رح طهارتها لا تنتقض عند ابي يوسف
بدخول بلا خروج وتنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما وقال فيها اذا توضأت
قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما تحتاج للطهارة لاجل الظهر عنده لا لان طهارتها
انتقضت بدخول الوقت عنده بل لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها
على الوقت وقال في طريق زفر الصحيح من مذهبه ان الشافعي في ذلك يعني الخروج
والدخول ليس بحدث وانما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس لان قيام الوقت
جعل عذرا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلوة الفجر قضاء مع تيسيرها فكان

قوله والصحيح من مذهبه ان الشافعي في ذلك يعني الخروج والدخول ليس بحدث اقول اي الخروج
والدخول لا ينتقض الطهارة بالكلية ... منه

67

ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة
على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار
الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد له ان يصلي الظهر
عندهما وهو الصحيح لانه بمنزلة صلوة
الضحى ولو توضأ

كما ان الخروج بدخول وقت اخر ولم يوجد فبقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر
تحقيقا قال صاحب النهاية وبهذا التقرير يعلم ان العلماء الاربعة كلهم متفقون
على ان الحدث السابق انما يعلم عند خروج الوقت لا غير الا ان عند ابي يوسف
تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد
دخول الوقت وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة
اخرى فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده ايضا واقول
لم يظهر لذلك فائدة في المسائل لانه لا تظهر الا في الصورتين المذكورتين
فان اعتبرت ما ذكره المصنف صح وان اعتبرت ما ذكره فخر الاسلام صح فلم
يكن الاختلاف بينهما الا في التخريج والتعديل على تصحيح النقل لزفر ان اعتبار
الطهارة مع المنافي للطهارة للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت ولا تعتبر
فان قيل فغير المعتبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت اجيب
بان عدم الاعتبار انما هو بالنسبة الى الوقتية لا مطلقا فانها معتبرة في حق
قضاء الفوائت والنوافل فجاز ان نقضها باعتبارها ولابي يوسف ان الحاجة
مقصورة على الوقت لقيامه مقام الاداء كما تقدم فلا يعتبر قبله وبعده
ولابي حنيفة ومحمد انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء
كما دخل الوقت وليس الكاف للتشبيه بل للمفاجاة اي ليتهيأ تمكن الاداء
دخول الوقت وهذا لان الوقت قائم مقام الاداء كما مر وتقديمها على
الاداء واجب فكان تقديمها على خلفه جائزا احطاطا لرتبته عن رتبة الاصل
فان قلت ففي عبارة المص تسامح لانه قال لا بد من تقديم الطهارة وذلك
يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم واجبا والجواب ان المضاف
محذوف اي لا بد من جواز تقدم الطهارة واذا كان كذلك لم يكن الدخول

قوله لقيامه مقام الاداء اقول ربما يخطر
ان يقال لان الاداء لا يكون الا فيه منه

قوله اي ليتهيأ تمكن الاداء دخول الوقت اقول
الا يظهر ان يقال اي ليتمكن من الاداء عقيب
دخول الوقت منه

قوله فان قلت ففي عبارة المص تسامح اقول فالجواب
ان المضاف محذوف اول ... تقديم
ولا حذف في كلام المص اذ وجوب تقديم الطهارة
على الوقت ... من الاداء كما دخل الا ...
... يجب التقديم لعدم وجوب
الاداء ... دخل الوقت ... التمكن من
الاداء ... المعذور ... فتامل منه

ولو توضأت قبل الظهر ثم وقته واخرى قبله للعصر فعندهما ليس لها ان يصلي العصر به لانتقاضه بخروج
وقت المفروضة والمستحاضة

صلى الظهر الحدث عنده لكونه محققا لمجيء وقت الخروج الوقت قد ليل زوال
الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده وقوله والمراد بالوقت وقت المفروضة
اي المراد بالوقت الذي اعتبر خروجه ودخوله وقت المفروضة وقوله عندهما
اي عند ابي حنيفة ومحمد رح وقوله وهو الصحيح احترازا عما قال البعض ليس لها ان يصلي
الظهر به لانه خرج وقت صلاة واجبة لان صلاة العيد واجبة وقوله
لانها يعني صلاة العيد بمنزلة الضحى من حيث انها ليست بمفروضة حتى قال البعض
المشايخ ان صلاة الضحى اديت بجماعة وقوله فعندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد
انما خصهما بالذكر وان كان الحكم عند الجميع كذلك لما ان الشبهة تاتي على قولهما
لان عندهما له ان يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع ذلك
ليس له ان يصلي العصر بهذه الطهارة لما ان هذا دخول مشتمل على خروج
فهي ان لم تنتقض بالدخول انتقضت بالخروج قيل وانما وضعت المسئلة
في الظهر لتبيين انه ليس بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل وما روى
اسد بن عمرو عن ابي حنيفة ان ظل كل شيء اذا كان مثله خرج وقت الظهر
ولم يدخل وقت العصر ليس بصحيح قال والمستحاضة هي التي لا يمضي
عليها وقت صلاة لما فرغ من بيان احكام المستحاضة عرفها بقوله التي لا يمضي
عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه قال الامام التمرتاشي
والمرغيناني والامام حميد الدين الضرير وغيرهم ان هذا تعريف المستحاضة
في حالة البقاء واما في الثبوت فيشترط دوام السيلان من اول الوقت
الى آخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وهو مشكل
على كل حال لانه ان كان تعريفا لها في الابتداء والانتهاء على ما يدل عليه ظاهر
كلام المصنف فانه ينتقض بالحائض لانها قد تكون على وجه لا يمضي عليها وقت

صلاة

والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه
وكذا كل من هو

صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وبما اذا رأت الدم في اول
الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت فان التعريف
صادق عليها وليست بمستحاضة بدليل عدم انتقاض طهارتها بخروج الوقت فانا
والمستحاضة ينتقض طهارتها بذلك والدليل على عدم انتقاض طهارتها
ما ذكره شمس الائمة السرخسي في الجامع الكبير وقال اذا توضأت المستحاضة
في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين ودخل وقت المغرب ثم سال
الدم فعليها ان تتوضأ وتبني على صلوتها لان انتقاض الطهارة كان بالحدث
لا بخروج الوقت ولم يوجد منها اذا شيء من الصلوة بعد الحدث فجاز لها ان
تبني وان كان تعريفا في الانتهاء فقط كما قالوا فكذلك ويلزم اختلاف حقيقة
الشيء بالنسبة الى الحالتين والحقايق لا تختلف ولعل الصواب ان يقال
في تعريفها المستحاضة من ثبت عذرها باستمرار الدم من فرجها وقت صلاة
كاملا ليس من اوقات الحيض والنفاس ثم لا يخلو عنه منذ توضأت
فيه ان دام فقوله من ثبت عذرها بمنزلة الجنس وقوله باستمرار الدم
احتراز عمن هو بمعناها ممن به انفلات ريح وانطلاق بطن وغيرهما
وقوله من فرجها احتراز عما اذا ثبت عذرها باستمرار الدم من انفها او جرح لها
فانها بمعناها وقوله وقت صلاة كاملا لبيان ثبوت عذرها ابتداء وقوله
ليس اي ليس ذلك الوقت من اوقات الحيض والنفاس احترازا عما ورد
على التعريف الاول من النقض بصورتي الحائض والنفساء كالحائض في
الورود وقوله ثم لا يخلو المستحاضة عنه اي عن الدم منذ توضأت فيه
اي في الوقت لبيان ان الاستمرار ليس بشرط في البقاء ولاخراج ما ورد من
النقض بقوله وبما اذا رأت الدم في اول الوقت ثم انقطع فان الدم فيه كان

وكذا كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن او انفلات الريح لان الضرورة بهذا يتحقق وهي تعم الكل

فصل في النفاس والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم والدم الذي

قبل الوضوء والمعتبر ان يكون بعده او عنده وقوله ان دام بمعنى الحدث لبيان ان يتوقت كونها مستحاضة لا يتوقف على قوله ثم لا يخلو عنه اي وانما ذلك البقاء باستمرار الدم في وقت كامل يثبت ذلك وان انقطع في الوقت الثاني بالكلية وقوله وكذلك كل من هو بمعناها اي في معنى المستحاضة اي يكون حكمه حكمها وقوله وهو من ذكرناه يعني قوله ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقى وقوله ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن مشيه والانفلات خروج الشيء فلتة اي بغتة لان الضرورة بهذا اي بما ذكرناه من الاحداث يتحقق وهي اي الضرورة تعم الكل فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ولو اريد تعريف المعذور قيل هو من حصل به دوام حدث وقت صلوة كاملا ثم لا يخلو عنه مقدار توضؤ فيه ان دام والقيود يعرف مما تقدم والله اعلم

فصل في النفاس الدماء المختصة بالنساء حيض واستحاضة ونفاس والنفاس اخرها ترتيبا لما دل على ذلك فيما تقدم من ترتيب الحيض والاستحاضة والنفاس مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وفي الاصطلاح النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وقوله عقيب الولادة صفة للدم لانه لم يرد به نوعا فهو في معنى النكرة وقوله لانه ماخوذ فيه تسامح لانه تعليل في موضع التعريف ويتدارك بانه جعله من باب التسمية كانه قال سمي الدم الخارج عقيب الولادة بالنفاس لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بسكون الفاء بمعنى الولد او بمعنى الدم من قولهم له نفس سائلة قال صاحب المغرب واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك وذكر في المجتبى انه مشتق

ما

والدم الذي تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا وقال الشافعي حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه ينفتح فيتنفس به والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد حتى تصير المراة نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضي به واقل النفاس

من تنفس الرحم او النفس والولادة به على ما قال شاعرهم اذا نفس المولود من آل خالد بدا كرم للناظرين قريب وقد وجد ذلك كله قوله والدم الذي تراه الحامل ابتداء اي حال الحبل او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا اي بالغا نصاب الحيض وقال الشافعي هو حيض اعتبارا بالنفاس يعني اذا ولدت ولدين في بطن واحد فرات الدم قبل خروج الولد الثاني فانها حامل في حق الولد الثاني وذلك نفاس عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله والجامع كونهما جميعا من الرحم ولنا ان الحيض دم الرحم ودم الرحم لا يوجد في الحامل لان بالحبل ينسد فم الرحم لان الله تعالى اجرى عادته بذلك لئلا ينزل ما فيه لكون الثقب من اسفل واعتباره بالنفاس فاسد لانه انما يكون بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما روي عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان فم الرحم ينفتح فيتنفس بالدم بهذا الولد اذا خرج اكثر الولد فاما اذا خرج اقله فلا تصير نفساء وان خرج الدم لان النفاس ما يعقب الولد ولم يوجد الولد لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لانه للاقل حكم الكل وانما ابهم البعض لاختلاف وقع في الرواية روى خلف بن ايوب عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان الدم الذي تراه المراة بعد خروج اكثر الولد نفاس وروى المعلى عن ابي يوسف بعد خروج بعض الولد وروى هشام عن محمد بعد خروج الراس ونصف البدن او الرجلين واكثر من نصف البدن وعنه انها لا تصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في خروج الاكثر وهو صحيح على ما روى خلف بن ايوب واما محمد فلم يذكر انه مع ابي حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فان مذهبه ان النفاس انما يثبت بوضع الحمل فان لم يوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس

واقل النفاس لا حد له لانه تقدم الولد على الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه في الحيض والكثرة ح

فلعل المتن الطلع على رواية فنقلها وقوله والسقط الذي استبان بعض خلقه
كاصبع مثلا ولد تصير المرأة به نفساء وتصير الامة ام ولد به ان ادعاه
المولى والعدة تنقضي به والذي لم يستبن من خلقه شيء فلا نفاس لها
ولكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض
وتقدمه طهر تام يجعل حيضا وان لم يمكن كان استحاضة **قال**
واقل النفاس لا حد له لا حد لاقل النفاس قال شيخ الاسلام في مبسوطه
اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها لو ولدت اذا رأت الدم
ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكانت ما رأت نفاسا
لا خلاف في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل
النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت
انقضت عدتي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلث حيض عند ابي
حنيفة رح يعتبر اقله خمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر يوما
وعند محمد بساعة وهذا الكثرى يقتضي وجود الدم فان ولدت ولم تر دما
فهي نفساء في رواية الحسن بن زياد عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة
ثم رجع ابو يوسف وقال هي طاهرة وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب
الغسل فاما الوضوء فواجب بالاجماع كذا في المحيط واكثر المشايخ اخذوا
بقول ابي حنيفة وبعضهم اخذ بقول ابي يوسف وهو القياس لان النفاس
هو الدم الخارج عقيب الولادة فاذا لم يكن لها نفاس كيف تكون نفساء
وقول ابي حنيفة احوط وانما لم نقدر واقله بحد لان تقدم الولد
على الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض فانه اشترط
فيه امتداد الدم ثلاثة ايام ليعلم ان ذلك الدم من الرحم اولا اذ لا دليل على كونه

واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة لحديث ام سلمة ان النبي عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة
على الشافعي في اعتبار الستين وان جاوز الدم الاربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة معروفة في النفاس
ردت الى ايام عادتها لما بينا في الحيض وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا
واذا ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف وان كان بين الولدين
اربعون يوما وقال محمد من الولد الاخير
وهو قول زفر لانها حامل بعد وضع الاول
فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض وهذا
تنقضي العدة بالاخير اجماعا ولهما ان
الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على
ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الاول وتنفس
بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت
بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع
باب الانجاس ح

من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بانفتاح فم الرحم بخروج الولد وقوله
واكثره اربعون يوما ظاهر ومذهبنا مروي عن ابن عمرو وعائشة وام سلمة
وام حبيبة وابي هريرة رض ومثله لا يعرف الا سماعا وهو الموافق
للمعقول لانهم اجمعوا على ان اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض
وقد ثبت في باب الحيض ان اكثر مدة الحيض عشرة ايام بلياليها فكان اكثر
مدة النفاس اربعين يوما وانما كان اكثر مدة النفاس اربعة امثال
اكثر مدة الحيض لان الروح لا تدخل في الولد قبل اربعة اشهر فيجتمع الدم
اربعة اشهر واذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد فاذا خرج الولد
خرج ما كان محتبسا من الدم اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام وقوله
وان جاوز الدم الاربعين ظاهر وقوله وان ولدت ولدين في بطن
واحد يعني ان يكون بينهما اقل من ستة اشهر وقوله وان كان بين الولدين
اربعون يوما احتراز عما قال البعض انه يخرج فيما اذا كان بين الولدين
اربعون يوما ان النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند ابي حنيفة وابي
يوسف رح وليس بصحيح وانما الصحيح ما اختاره المصنف لان اكثر مدة النفاس
اربعون يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها ودليل كل واحد على ما
ذكره في الكتاب واضح وقوله والعدة تعلقت بوضع حمل جواب عن قياس
محمد النفاس على انقضاء العدة ووجهه ان العدة تنقضي بوضع حمل مضاف اليها
لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن
وما بقي الولد في بطنها موجود الكانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع
باب الانجاس وتطهيرها لما فرغ من بيان النجاسة
الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها لان الاولى اقوى

باب الأنجاس وتطهيرها تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي فيه لقوله تعالى وثيابك فطهر وقال عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء، واذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان لان الاستعمال في حالة الصلوة يشتمل الكل ويجوز تطهيرها بع

لكون قليلها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق وكان بالتقديم اولى وتقدير كلامه
باب بيان الانجاس والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في الاصل
مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى انما المشركون نجس وقد يجيء كما انه يطلق
على الحقيقي يطلق على الحكمي الا انه لما تقدم بيان الحكمي اراد البيان هنا وقوله
وتطهيرها اي تطهير محالها من البدن والثوب والمكان الا انه لما اضاف
الى ضمير الانجاس انثه والكلام في هذا الباب في مواضع في الدليل الموجب
للتطهير وفي آلة التطهير وفي بيان انواع النجاسة وفي كيفية التطهير وفي القدر
الذي يصير المحل به نجسا وفيما يتعذر التطهير به قوله تطهير النجاسة اي تطهير محل
النجاسة باثبات الطهارة فيه كما ذكرنا وقيل تطهير النجاسة اي ازالتها واجب
من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر فطهر
امر بتطهير الثياب مطلق وهو للوجوب فان قيل قد قال المفسرون معناه
فقصر فلا تتم دليلا على ازالة النجاسة اجيب بان ذلك مجاز والاصل هو
الحقيقة على ان تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون امرا بتطهير
الثوب اقتضاء واذا كان تطهير الثوب واجبا تعين حال المناجاة ربه
كان تطهير المكان والبدن كذلك لمساواة الاول للمنصوص واولوية الثاني
وقوله عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء الحت القشر باليد
او العود والقرص القشر باطراف الاصابع لا يقال الحديث ورد في اسماء
بنت ابي بكر حين سألته عن دم الحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه
لانا نقول الموجب لوجوب تطهيره كونه نجسا ولا خصوصية له بذلك فيتعدى الى
كل ما كان نجسا ثم المعتبر طهارة المكان ما تحت قدم المصلي فان كان فيه
اكثر من قدر الدرهم فالصلوة فاسدة وان كانت في موضع السجود فكذلك

قوله اجيب بان ذلك مجاز الاول فيكون امرا بتطهير الثوب اقتضاء، اقول في كونه امرا اقتضاء بحث لا يخفى على من يعرف معنى الاقتضاء في اصطلاحهم

ما دونه

ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما ان المائع قالع والطهورية لعلة القلع والازالة والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجس تبقى طاهرا وقوله في

في رواية محمد عن ابي حنيفة وفي رواية ابي يوسف عنه جائزة وقوله ويجوز
تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر وقوله طاهر احتراز عن بول ما يؤكل لحمه فان الاصح
ان التطهير لا يحصل به وقيل يحصل حتى لو غسل الدم بذلك رخصنا فيه ما لم
يفحش قال شمس الائمة السرخسي والاصح ان التطهير بالنجس لا يكون لتضاد
بين الوصفين وكذا الحكم في الماء المستعمل وقوله يمكن ازالتها به احتراز عن
الدهن والسمن وما اشبه ذلك لان الازالة انما تكون بان تخرج اجزاء النجاسة
مع المزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينعصر بالعصر وانما ذكر الماء وان كان
جواز التطهير به ثابتا بالاجماع ليعلم ان الازالة غير واجبة به بل يجوز به و
بغيره وقوله لانه يتنجس باول الملاقاة يعني لاختلاطه بالنجاسة وقوله والنجس
لا يفيد الطهارة ط وبه ينتقض ما ذكرنا من رواية شمس الائمة في بول ما يؤكل
لحمه وقوله الا ان هذا القياس ترك في الماء ضرورة جواب عما يقال فهذا المعنى
موجود في الماء ايضا فيلزم شمول الجواز او عدمه وقوله ولهما ان المائع قالع
طاهر وحاصله ان الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول والماء مطهر بعلة القلع
والازالة وهذه العلة موجودة في الخل واشباهه فيكون مطهرا كالماء
وقوله والنجاسة للمجاورة جواب عما استدل به محمد وهو في الحقيقة قول بالموجب
اي سلمنا انه يتنجس باول الملاقاة لكن المحل لم يكن نجسا لعينه بل كانت النجاسة
للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهرا لا يقال التعليل
بالقلع لا يجوز لان النص يقتضي الغسل بالماء قال عليه السلام ثم اغسليه بالماء
لانا نقول الغسل بالماء اما ان يكون واجبا لعينه او لغيره والاول ممنوع لان
المصلي اذا قطع موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جازت الصلاة بلا خلاف
والثاني مسلم فانه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال الماء وحصوله باستعمال الماء

قال المصنف تبقى طاهرا اقول وعليك بالجهة تنبيه التوبة مما مر

وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهو قول ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه انه
فرق بينهما ولم يجوز في البدن بغير الماء واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني
فجفت فدلكه بالارض جاز وهذا استحسان وقال محمد لا يجوز وهو القياس الا في المني خاصة لان
المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف
والدلك بخلاف المني على ما نذكره
لهما قوله عليه السلام فان كان بهما
اذى فليمسحهما بالارض فان
الارض لهما طهور ولان الجلد

على ما بيناه وقوله وجواب الكتاب اي القدوري وهو قوله ويجوز تطهيرها
بالماء وبكل مايع طاهر الخ مطلق في الثوب والبدن لا يفرق بينهما وقوله
وعنه اي عن ابي يوسف في رواية الحسن بن ابي مالك عنه انه فرق وقال
لا يجوز في البدن الا بالماء لان غسل البدن طريقه العبادة فاختص بالماء
كالوضوء وغسل الثوب طريقه ازالة النجاسة فلم يختص بالماء كالخف وهو
ضعيف لان الكلام فيما اذا كان عين النجاسة قائمة بالبدن ولا فرق بين
ازالتها منه وازالتها من الثوب قال واذا اصاب الخف نجاسة النجاسة
اذا اصابت الخف فاما ان يكون لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني
او لا يكون كالبول والخمر ونحوهما والاول اما ان حصل له جفاف او لا فان حصل
له ذلك فدلكه بالارض جاز اي طهر في حق جواز الصلاة استحسانا واما اذا
اصابه الماء بعد ذلك هل يعود نجسا كما كان ففيه روايتان وقال محمد لا يجوز
الصلاة به وهو القياس اي على الثوب والبساط فيه ان النجاسة تداخلت
في الخف تداخلها فيهما واليه اشار بقوله لان المتداخل في الخف الخ الا في المني
فانه يطهر على ما سنذكره وقيده بالدلك بالارض رواية الاصل وذكر في الجامع
الصغير انه ان حكه او حته بعد ما يبس طهر ولهما استحسانا بالاثر
وهو ما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه في حديث خلع النعال انه عليه السلام
صلى يوما فخلع نعليه في الصلاة فخلع القوم نعالهم فلما فرغ سألهم
عن ذلك فقالوا رأيناك خلعت نعليك فقال عليه السلام اتاني جبرائيل
واخبرني ان بهما اذى فخلعتهما ثم قال اذا اتى احدكم المسجد فليقلب
نعليه فان كان بهما اذى فخلعهما ثم قال فليمسحهما بالارض فان الارض
لهما طهور والاذى هو ما يستقذر كانه يؤذي من يقربه نفرة وكراهية جعل

ولان الجلد لصلابته لا يتداخله اجزاء النجاسة الا قليل ثم يجتذبه الجرم اذا جف واذا زال زال ما قام به وفي
الرطب لا يجوز حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره ولا يطهره وعن ابي يوسف انه اذا مسحه بالارض حتى
لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى وعليه عامة مشايخنا وان اصابه بول فيبس
لم يجز حتى يغسله وكذا كل ما لا جرم له كالخمر
لان الاجزاء تتشرب الاجزاء ولا جاذب
يجذبها وقيل ما يتصل به من الرمل
والرماد جرم له والثوب لا يجزي فيه
الا الغسل وان يبس لان الثوب
لتخلخله يتداخله كثير من اجزاء
النجاسة فلا يجزي فيه الا الغسل
والمني نجس

المسح بالارض طهورا وهو تفسير لا يقبل التاويل لا يقال الحديث ساقط
العبرة لانه عليه السلام لم يستقبل الصلاة لجواز ان الخطر مع النجاسة
نزل في ذلك الوقت ولاحتمال ان يكون اقل من قدر الدرهم وقوله ولان الجلد
لصلابته استدلال بالمعقول وهو ظاهر وان لم يحصل لها جفاف لا يطهر حتى
يغسله فيما ذكر في الكتاب وهو ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه قال اذا
مشى على الروث ثم مسح خفه على الارض حتى لم يبق فيه اثر النجاسة ولا رائحتها
يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى يعني قوله فليمسحهما بالارض الحديث
فانه لم يفرق بين الرطب واليابس وعليه مشايخنا قال شمس الائمة السرخسي
وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة فان قيل الحديث كما لم يفرق بين الرطب
واليابس لم يفرق بين ما له جرم وبين ما ليس له جرم وكان الواجب ان يستويا
في الحكم اجيب بانه فرق بينهما واخرج التي لا جرم لها بالتعليل وهو قوله عليه السلام
فان الارض لهما طهور اي مزيل نجاستهما ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب
البول او الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه من اجزاء الجلد فكان اطلاقه مصروفا
الى القذر الذي يقبل الازالة بالمسح وهو ما له جرم والثاني اي الذي
لا جرم له لا يطهر الا بالغسل لان الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها
وقد روي عن ابي يوسف ان ما يتصل به من الرمل والرماد جرم له واذا جف
فدلكه بالارض طهر كالتي لها جرم واذا اصابت الثوب لا يطهر الا بالغسل
لان الثوب لتخلخله اي لكونه غير مكتنز يتداخله كثير من اجزاء النجاسة
فلا يخرجها الا الغسل واما المني اذا اصاب الثوب فان كان رطبا فهو
نجس يجب غسله وان جف على الثوب اجزأ فيه الفرك استحسانا والقياس
ان لا يطهر بالفرك لانه دم الا انه نضيج نجس فهو كسائر انواع الدم لا يطهر

والمني نجس يجب غسل رطبه فاذا جف على الثوب اجزأه فيه الفرك لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها
فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وقال الشافعي المني طاهر والحجة عليه ما رويناه و
قال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ولو اصاب المني البدن قال مشايخنا رح
يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد
وعن ابي حنيفة انه لا يطهر الا بالغسل
لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود
الا الجرم والبدن لا يمكن فركه
والنجاسة اذا صح

الا بالغسل وجه الاستحسان قوله عليه السلام لعائشة رضه فاغسليه ان كان
رطبا وافركيه ان كان يابسا وهو حجة على الشافعي رح في جعله طاهرا مستدلا
بحديث ابن عباس رضي الله عنه قال المني كالمخاط فامطه عنك ولو باذخرة
فان قيل اذا استدل الشافعي بحديث ونحن بحديث فما وجه قول المص والحجة
عليهم ما رويناه فالجواب ان حديثه لا يدل عليه لان قوله كالمخاط لا يقتضي ان
يكون طاهرا لجواز ان يكون التشبيه في اللزوجة وقلة التداخل وطهارته
بالفرك والامر بالاماطة مع كونه للوجوب يستدعي ان يكون نجسا لان ازالة
ما ليس بنجس ليست بواجبة على انه موقوف عليه فلا يصح به الاحتجاج وقوله
وقال عليه السلام دليل اخر على نجاسته روي انه عليه السلام مر بعمار بن ياسر وهو
يغسل ثوبه من النخامة فقال عليه السلام ما نخامتك ودموع عينيك والماء
الذي في ركوتك الا سواء وانما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط
والدم والمني والقيء وفي رواية الاسرار الخمر مكان القيء لا يقال الاستدلال
يقتضي غسله رطبا ويابسا ولستم قايلين به فكان متروكا لان حديث عائشة رضه
منع في جواز فرك اليابس وبهذا يحتمل ان يكون المراد به الرطب فحمل عليه
توفيقا بينهما ولو اصاب المني البدن قال مشايخنا قيل يريد مشايخ ما وراء
النهر يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد لانفصال الثوب عن المني دون
البدن وروي عن ابي حنيفة انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة
فلا يعود ما تشرب منه البدن الا الجرم ولئن عاد فانما يطهر بالفرك ايضا
والبدن لا يمكن فركه قال والنجاسة اذا اصابت المرآة اذا اصابت
النجاسة جسما صقيلا لا يتشرب الاجزاء صقيلا كالمرآة والسيف والسكين ونحوها
اكتفي بمسحها لانه لا يتداخله النجاسة فلا يحتاج الا الى الاخراج من الداخل وما على ظاهره
يزول

والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف اكتفي بمسحهما لانه لا يتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول
بالمسح وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس فذهب اثرها جازت الصلاة على مكانها وقال
زفر والشافعي لا يجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم به ولنا قوله عليه السلام زكاة الارض
يبسها وانما لا يجوز التيمم به لان
طهارة الصعيد ثبتت شرطا
بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت
بالحديث وقدر الدرهم

يزول بالمسح ولا فصل في ذلك بين الرطب واليابس والعذرة والبول و
ذكر في الاصل ان البول والدم لا يطهر الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك
واليابسة تطهر بالحت عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا تطهر الا
بالغسل والمحقق كانه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى
لان الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها واذا
اصابت الارض نجاسة وذهب اثرها وهو اللون والرائحة بالجفاف جازت
الصلاة على مكانها وقوله بالشمس ليس بشرط في طهارتها وانما وقع اتفاقا فان
الارض في العادة تجف بالشمس وقال زفر والشافعي رح لا يجوز لان النجاسة
حصلت في المكان والمزيل لم يوجد ولهذا لم يجز التيمم به ولنا قوله عليه السلام
زكوة الارض يبسها اي طهارتها جفافها اطلق اسم السبب على المسبب
لان الذكوة وهي الذبح سبب للطهارة في الذبيحة وجعل صاحب الاسرار
هذا الحديث موقوفا على عائشة رضه وقال واما الذي روي عن النبي عليه السلام
في هذا فقوله ايما ارض جفت فقد ذكت وصاحب المغرب جعله قول محمد بن
الحنفية ولقايل ان يقول معناهما واحد فيجوز ان يكون نقلا بالمعنى فيكون
مرفوعا قوله وانما لا يجوز التيمم جواب عن قولهما ولهذا لا يجوز التيمم به لان طهارة
الصعيد شرط بنص الكتاب قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا يتأدى بما
يثبت بخبر الواحد لانه لا يفيد القطع فلا يكون الطهارة قطعية بجفاف
الارض والكتاب يقتضي نقض ذلك فان قلت البحث قد تقدم ان طهارة
الكلام تثبت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والثابت بالدلالة كالثابت
بالعبارة في كونه قطعيا حتى تثبت الحدود والكفارات بدلالة النصوص
فوجب ان لا تجوز الصلاة عليها كما لا يجوز التيمم بها اجيب بان الاية ههنا

قوله ولنا قوله عليه السلام ذكوة الارض يبسها
اي طهارتها جفافها اطلق اسم السبب
على المسبب لان الذكوة وهي الذبح سبب
الطهارة في الذبيحة اقول لا يكون مجازا على نهج
شرط في التجوز تعلاقة السببية المختص
الارض والكتاب يقتضي ذلك كون
المسبب مختصا بهذا السبب
شرح

فحركه فلا يكون الطهارة قطعية بجفاف الارض
والكتاب يقتضي ويمكن ان يقول وفيه بحث
الاركان التيمم ما يجوز والارض والبورة
اضطالها فيه خلاف الشافعي واولى رفعه
الخلاف ايراث الشبهة
شرح

وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج والبط والاوز وبول الحمار اذا
اصابت جازت الصلوة معه وان زاد لم تجز وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص
الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم اخذا
عن موضع الاستنجاء ثم يروى

ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل
تقصيره للمنع عن التكبر والخيلاء فان العرب كانوا يجرون اذيالهم تكبرا وقيل
المراد تطهير النفس عن المعايب والاخلاق الردية واذا كان كذلك كانت ظنية
الدلالة ولهذا لم يكفر من انكر اشتراط طهارة الثوب وهو غلط فيكون
الدلالة كذلك فان قيل فالطيب ايضا يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني
حمله ابو يوسف وان قيل رحه ولا يجوز ان يكونا مرادين لعدم عموم المشترك
فيكون مؤولا وهو من الحجج الظنية كالعام فيجب ان يجوز التيمم اجيب
بان الاحتمال في الطيب مسلم لكن الطاهر مراد بالاجماع كما تقدم ان الخلاف
في اشتراط الاثبات فيكون اشتراط الطهارة قطعيا فلا يتادى بطهارة ثبت
بخبر الواحد قال وقدر الدرهم وما دونه من النجاسة المغلظة التي نجاسة
اما ان تكون غليظة او خفيفة فان كانت غليظة وهي ما تثبت بدليل مقطوع
كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار اذا كانت قدر الدرهم جازت
الصلاة معه وقوله وما دونه مستغنى عنه وان زاد لم تجز وقال زفر والشافعي
قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير وهو قوله تعالى وثيابك
فطهر لم يفصل بين القليل والكثير وقلنا القليل منها لا يمكن التحرز عنه فان
الذباب يقعن على النجس ثم على الانسان وكذلك دم البراغيث غير ممكن التحرز عنه
فكان في القليل ضرورة ومواضع الضرورة مستثناة في دلايل الشرع
فجعل عفوا وقدرناه اي القليل بقدر الدرهم يعني ذلك لا يمنع فاذا زاد عليه منع وهو قول
الشعبي اخذنا به لانه اوسع وكان النخعي يقول اذا بلغت مقدار الدرهم منعت وقوله اخذا
مفعول له من قدرناه لان فيه معنى الاخذ فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث
قال النخعي استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم ووجه الاخذ ما قال صاحب
الاسرار

ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير
المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت
نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها تثبت بدليل مقطوع به وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلوة معه
ما لم يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن
ابي حنيفة لان التقدير فيه بالكثير الفاحش
والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام
وعنه ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة
كالمئزر وقيل ربع الموضع الذي
اصابه كالذيل والكم والدخريص
وعن ابي يوسف

الاسرار ان النبي عم قال ومن استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج عليه والاحجار لا
الاستنجاء فثبت ان الاستنجاء ليس بواجب بالحجارة ولا حرج في ذلك فعلم انه سقط حكمه
لقلة النجاسة وان ذلك القدر عفو وقد ثبت ان الصحابة رض كانوا يكتفون بالاحجار
في الاستنجاء وذلك لا يزيل النجاسة حتى لو جلس المستنجي به في ماء قليل نجسه
فاكتفاؤهم به دليل على ان القليل من النجاسة عفو ثم روي عن محمد رح اعتبار
الدرهم من حيث المساحة قال في النوادر الدرهم الكبير هو ما يكون مثل عرض الكف
ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا و
هو الذي ذكر في كتاب الصلوة وقال الفقيه ابو جعفر نوفق بين الفاظ محمد
فنقول ان الاولى يعني رواية المساحة في الرقيق منها والثانية يعني رواية الوزن
في الكثيف وقوله وانما كانت نجاسة هذه الاشياء يعني المذكورة في اول البحث
مغلظة لانها تثبت بدليل مقطوع به قيل بالاجماع وقيل التغليظ عند ابي حنيفة
يثبت بنص لا معارض له وعندهما يثبت بالاجماع وفي الكتاب اشارة الى ذلك
وقيل المراد بالدليل القطعي ان يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض
النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات المخففة وان كانت خفيفة وهي ما ثبت
بغير مقطوع به كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى
ذلك عن ابي حنيفة رح وهو مروي عن محمد ايضا لان التقدير بالكثير الفاحش
والكثير الفاحش ما يستكثره الناس ويستفحشونه والربع ملحق بالكل في حق
بعض الاحكام كمسح الراس وانكشاف العورة وغيرهما فيلحق به ههنا وبالكل
يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه ثم اختلف في تفسير الثوب فقيل ادنى ثوب
يجوز فيه الصلاة كالمئزر وهو مروي عن ابي حنيفة ويقرب منه ما قال ابو بكر الرازي
يعتبر السراويل احتياطا لانه اقصر الثياب وقيل ربع الموضع الذي اصابه

وعن ابي يوسف انه شبر في شبر وانما كان مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته او
لتعارض النصين على اختلاف الاصلين واذا اصاب الثوب من اخثاء البقر او روث اكثر من قدر الدرهم
لم تجز الصلوة فيه عند ابي حنيفة لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روي انه عليه السلام رمى بالروثة وقال
هذا رجس او ركس لم يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض وقالا يجزيه

كالذيل وهو مايلم من قول الرجل فلان شمر الذيل والكم والدرع ريص وعن ابي يوسف
شبر في شبر اي شبر طولا وشبر عرضا اخذا من باطن الخف يعني ما يلي الارض
من الخف فان باطنه يبلغ شبرا في شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به وهذا
لان حكم النجاسة التي لها جرم ساقطة العبرة في الخفاف لطهارته بالمسح على
قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي رواية عن محمد وبالمسح ان زالت العين
فلا يشك في بقاء الاثر وحيث لم يعتبر ذلك قدر به الكثير الفاحش كما قدر الدرهم
بموضع الاستنجاء حين سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة وانما كان يعني
بول ما يؤكل لحمه مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته
على اصل ابي يوسف فان تخفيفها عنده انما ينشأ من شيوع الاجتهاد او لتعارض
النصين على اصل ابي حنيفة رح فان تخفيفها عنده ينشأ من تعارض النصين
وهو معنى قوله على اختلاف الاصلين قال في النهاية انما اخر اصل ابي حنيفة
رعاية لنقو اصل الالفاظ فانه لم يراعي واراد ان نقدمه كما كان ينافي ذلك
ولعله من باب الترقي وثمرة ذلك تظهر في الارواث على ما نذكره وانما خص
الاصل الاول بابي يوسف وان كان اصل محمد ايضا لان الكلام في بول ما يؤكل
لحمه وليس بنجس عند محمد حتى في هذه المسئلة خاصة اصل ابي يوسف وحده
فخصصه وبهذا اسقط ما اورده صاحب النهاية **قال** واذا اصاب الثوب
من الروث او اخثاء البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند ابي حنيفة
لما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله لان للاجتهاد فيه مساغا لان مالكا يقول
بان البول والروث وخثى البقر طاهر وقال ابن ابي ليلى السرقين ليس بشيء قليله
وكثيره لا يمنع لان ذلك وقود اهل الحرمين ولو كانت نجسا لما استعملوها كالعذرة
وقوله ولان فيه ضرورة بيان ان التخفيف عندهما يثبت بشيئين وهو البلوى و

قال المصنف او لتعارض النصين اقول يعني حديث الاستنزاه من البول وحديث العرنيين وقد ذكرنا ما فيه

قوله وفيه الخ لما كان الحكم ساقطا اعتبار السبيل ... اقول ... الكلام

قوله قال في النهاية انما اخر اصل ابي حنيفة اقول ولعله من باب الترقي اقول ثم المتأخر الطول والمراد صاحب النهاية وتكون مع تساوي الوجهين في رعاية الاصل لا يخفى

قوله وانما خص الاصل الاول بابي يوسف وان كان اصل محمد ايضا لان الكلام ... بول ما يؤكل لحمه ... اقول بول ما يؤكل لحمه كيف يدل على عموم الكلام

الضرورة

وقال الجرجانية ضح يجزيه لان للاجتهاد فيه مساغا وبهذا يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق
والخانات منها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال وقد
اثرت في التخفيف مرة حتى يطهر بالمسح فيكتفي مؤنتها ولا فرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم وزفر فرق بينهما
فوافق ابا حنيفة في غير المأكول ووافقهما في المأكول وعن محمد انه لما دخل الري ورأى البلوى افتى بان
الكثير الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا عليه طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروى قال وان اصابه

الضرورة والجواب ان اختلاف العلماء لا يخرج النجاسة عن كونها غليظة لانه لم
يرد نص بخلافه كان اختلافهم بناء على الرأي وهو لا يعارض النص وكذلك البلوى لا يعتبر
في موضع النص الا يرى ان البلوى في بول الحمار اكثر لانه يترشش فيصيب
الثوب ومع ذلك لا يعفى اكثر من قدر الدرهم وكذلك بول الادمي وردبان
الضرورة لو لم تعتبر في مقابلة النص بالنجاسة لما قال ابو حنيفة رح بخفة نجاسة
بول ما يؤكل لحمه لانه منصوص بقوله عليه السلام استنزهوا البول الحديث واجيب
بانه لم يقل بذلك للضرورة والبلوى بل للتعارض بحديث العرنيين وقوله
بخلاف بول الحمار جواب عما يقال الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه و
قد قلتم بتغليظه ووجهه انا لا نسلم ذلك لان الارض تنشفه فلا يبقى على وجه
الارض منه شيء يبتلى به الا نادرا بخلاف الروث والجواب ان الضرورة انما
هي في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى يطهر بالمسح فيكتفى مؤنتها بذلك
التخفيف فلا يخفف في نجاستها ثانيا الحاقا للروث بالعذرة فان الحكم فيها
كذلك بالاتفاق ولا فرق بين مأكول اللحم وغيره عند العلماء الثلثة وزفر فرق
بينهما فوافق ابا حنيفة في غير المأكول ووافقهما في المأكول فانه قاس الخارج
من احد السبيلين بالخارج من السبيل الاخر والخارج من السبيل الاخر
هو البول يختلف باختلاف كونه مأكول اللحم وغيره فكذا الخارج من هذا السبيل
وقوله وعن محمد ظاهر وقوله وقاسوا عليه طين بخارا يعني قال المشايخ
لا يكون الكثير الفاحش منه مانعا وان كان مختلطا بالعذرات وعند ذلك
اي عند دخوله في الري رجوعه يعني في الرواية المشهورة عنه في الخف انه لا يطهر
بالدلك بالارض يروى **قال** وان اصابه بول الفرس لم يفسده حتى
يفحش عند كل واحد من ابي يوسف ومحمد رح فرع في هذه المسئلة على اصله في بول

قال وان اصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يمنع وان فحش لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده ومخففة نجاسته عند ابي يوسف ولحمه ماكول عندهما واما عند ابي حنيفة فالتخفيف لتعارض الاثار وان اصابه

ما يؤكل لحمه فان الفرس ماكول اللحم عندهما وبول ما يؤكل نجاسته مخففة عند ابي يوسف لا يمنع حتى يفحش وطاهر عند محمد لا يمنع وان فحش واما ابو حنيفة فانه حرم اكله وجعل بوله نجسا مخففا لتعارض الاثار وهو حديث العرنيين وقوله عليه السلام استنزهوا البول الحديث واعترض بان التعارض انما يتحقق اذا جهل التاريخ وفي حديث العرنيين دلالة تقدم لان فيه المثلة فيكون منسوخا ولا تعارض بين الناسخ والمنسوخ سلمنا ان فيهما تعارضا ولكنه في بول ما يؤكل لحمه والفرس غير ماكول عنده والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجسا مغلظا واجيب ثم الاول بان الدلالة دون العبارة وفي عبارته تعارض فترجح جانب العبارة وتحقق التعارض وهو فاسد لان اشتمال القصة على المثلة يدل على ان العبارة منسوخة فلا تعارض وبان انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لحمه لانهما حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ احدهما انتساخ الاخر وهو ايضا فاسد لان الحديث العرنيين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه اما ان يكون منسوخا اولا فان كان الاول انتفى التعارض وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله عليه السلام استنزهوا عنده والامر بخلافه وعن الثاني بان حرمة لحم الفرس عنده لم يكن لنجاسته بل تحرزا عن تقليل مادة الجهاد فكان لحمه طاهرا عنده ولهذا قال بطهارة سوره وهذا يلزم منه الانقطاع لان اول الكلام كان مبنيا على ان بول غير ماكول اللحم عنده نجس غليظ فاذا اورد عليه ما ذكر قيده بكون الحرمة للنجاسة وقد عرف بطلان ذلك في اصول الفقه ولصعوبة التفصي عن عهدة هذا المقام ذهب بعض المحققين الى ان المراد بتعارض الاثار التعارض في لحمه فانه روي انه عليه السلام نهى عن لحوم الخيل والبغال وروي انه عليه السلام اذن

قوله وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله استنزهوا لانه يعارض والا كان مخالفا له كما لم يثبت بالتعارض ... اول ...

وان اصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الاصح هو يقول ان التخفيف للضرورة والضرورة لعدم المخالطة فلا يوجب التخفيف لهما انها تذرق من الهواء والتحامي عنه متعذر فتحقق الضرورة ولو وقع في الاناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه وان اصابه من دم السمك او من لعاب البغل والحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة فيه اما دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا واما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر وان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشيء لانه لا يستطاع الامتناع عنه

قال والنجاسة ضربان

اذن في لحم الخيل وهذا يوجب التخفيف في بوله لانه ماكول من وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار والكلام فيه كالكلام فيما قبله لان المبيح منسوخ كما في الحمار قال وان اصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور كالصقر والبازي والحدأة اجزأت الصلوة فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز وقد قيل ان الاختلاف في النجاسة يعني انه طاهر عندهما وهو المنقول عن الكرخي ونجس عند محمد كالنجو وقد قيل في المقدار يعني انه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند ابي حنيفة غليظ عندهما وهو المنقول عن ابي جعفر الهندواني ونوقض بمخالفة لفظ الكتاب ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في الروايتين جميعا وهكذا ذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير وهو خلاف ما في المنظومة والمختلف فان فيهما ان ابا يوسف مع ابي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني وقوله هو يقول التخفيف للضرورة على طريقة الهداية وفخر الاسلام وهو ظاهر ولو وقع في الاناء قيل يفسده لامكان صون الاواني عنه وبه اخذ ابو بكر الاعمش وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه وبه اخذ الكرخي وان اصابه من دم السمك ظ وقوله ليس بدم على التحقيق لان الدم على التحقيق يسود اذا شمس ودم السمك يبيض ولهذا يحل تناوله من غير ذكوة وروى المعلى عن ابي يوسف انه اعتبر الكثير الفاحش قال انتضح عليه البول مثل رؤس الابر وذلك ليس بشيء اي بشيء يوجب الغسل على المصلي لانه لا يستطاع الامتناع عنه لا سيما في مهب الريح وقد سئل ابن عباس رضه عن ذلك فقال انا لنرجو ان عفو الله اوسع من هذا وعن ابي جعفر الهندواني ان قول محمد مثل رؤس الابر دليل على ان الجانب الاخر من الابر معتبر وغيره من المشايخ قالوا لا يعتبر الجانبان جميعا لدفع الحرج قال والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية والحصر ضروري لدورانه بين النفي والاثبات

قال والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارته زوال عينها لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها الا ان يبقى من اثرها ما يشق زواله لان الحرج موضوع شرعا وهذا يشير الى ان الغسل لا يشترط بعد زوال العين وان زالت بالغسل مرة واحدة وفيه كلام وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا وتايد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج

فصل في الاستنجاء

وذلك لان النجاسة بعد الجفاف اما ان تكون متجسدة كالغائط والدم او غيرها كالبول ونحوه فطهارة الاولى زوال عينها من غير اشتراط عدد فيه لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها وقوله الا ان يبقى من اثرها لونه او رائحته ما يشق ازالته بالاحتياج في الازالة الى غير الماء كالصابون والاشنان فان ذلك لا يمنع الجواز وهو استثناء العرض من العين وهو العين فيكون منقطعا والاصل في ذلك ان ازالة مثل ذلك حرج وهو موضوع وفيه اشارة الى ان العين اذا زالت بمرة واحدة لا يحتاج الى غسل بعد ذلك وقوله وفيه كلام اي اختلاف المشايخ كان ابو جعفر يقول بعد زوال عين النجاسة يغسل مرتين لانه التحق بغير مرئية غسل مرة فيغسل مرتين وطهارة الثانية ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر وكلامه ظ وقوله وتايد ذلك بحديث المستيقظ من منامه فانه ذكر فيه فليغسلها ثلاثا وقد تقدم وقوله في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن محمد في غير رواية الاصول اذا غسل ثلاث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وفي غير رواية الاصول ايضا انه يكتفي بالغسل مرة وهذا فيما ينعصر بالعصر اما في غيره كالحصير مثلا فان ابا يوسف يقول يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة فيطهر لان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة فيقوم مقام العصر اذ لا طريق سواه والحرج موضوع ومحمد يقول لا يطهر ابدا لان الطهارة بالعصر وهو مما لا ينعصر

فصل في الاستنجاء قيل لم يذكر البول والغائط محمد الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء وان كان من اقوى سننه لانه اراد بهذا الوضوء الوضوء عن النوم لا عن البول والغائط والاستنجاء لان هذا الوضوء ليس بسنة وانما قلنا ذلك لان الله تعالى بدا بالوضوء عن النوم هكذا اجاب بعض الصحابة فانه كان يقرا يا ايها الذين امنوا اذا قمتم من مضاجعكم الى الصلاة واقول انما ذكره هنا

لان

فصل في الاستنجاء الاستنجاء سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيه لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد

وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من الثلاث لقوله عم وليستنج بثلاثة احجار ولنا قوله عم من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج والايتار يقع على الواحد وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز بالاجماع وغسله بالماء افضل لقوله تع فيه رجال يحبون ان يتطهروا انزلت في قوم يتبعون الاحجار الماء ثم هو ادب وقيل هو سنة في زماننا ويستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلاث في حقه وقيل بالسبع ولو جاوزت النجاسة المخرج لم يجز الا الماء وفي بعض النسخ الا المائع وبهذا يتحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وبهذا

لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية فذكره هنا انسب وفي المغرب نجا واستنجى اذا احدث واصله من النجوة وهو المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه والمواظبة مع الترك دليل السنة ويجوز بالحجر وما يقوم مقامه من المدر والتراب والعود والقطن ونحوها في التنقية وكيفيته ان يمسح الموضع حتى ينقيه لان الانقاء هو المقصود فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من التثليث لقوله عليه السلام في حديث الى ايوب الانصاري رض وليستنج بثلاثة احجار امر والامر للوجوب فالحديث تدل على وجوبه بكمية معلومة ولنا ما روى ابو هريرة رض من قوله عم من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج وهو يدل على نفي الوجوب والعدد لانه قال فليوتر والايتار يقع على الواحد وقوله ومن لا فلا حرج نفي الحرج عمن ترك الاستنجاء اصلا فدل على انه لا يفترض وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز بالاجماع فلا يصح الاستدلال به او يحمل الامر على الاستحباب توفيقا بين الحديثين وغسله بالماء افضل لقوله تع فيه رجال يحبون ان يتطهروا انزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء يعني اهل قبا وقوله ثم هو اي غسله بالماء ادب لان رسول الله عم كان يستنجي بالماء مرة ويتركه اخرى وهذا حد الادب وقيل هو سنة في زماننا لان اهل الزمان الاول كانوا يبعرون بعرا واهل زماننا يثلطون ثلطا هكذا روي عن الحسن البصري رح وقوله الا اذا كان موسوسا بالكسر والوسوسة حديث النفس وانما قيل موسوس لانه يحدث بما في ضميره فيقدر بالثلاث في حقه كما في غير المرئية لان البول غير مرئي والغائط لا يراه المستنجي فكانت

ثم هذا ان المسح عند ترك الآلة الكبير في موضع الاستنجاء فلا يعتد اي ثم يعتبر المقدار اي نوع وراء موضع الاستنجاء عند
ابي حنيفة وابي يوسف لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد مع موضع الاستنجاء اعتبارا بساير المواضع و
لا يستنجي بعظم ولا بروث لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك ولو فعل يجزيه لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة
وفي العظم كونه زاد الجن ولا يستنجي بطعام لانه اضاعة واسراف ولا بيمينه لان النبي عليه السلام نهى
عن الاستنجاء باليمين والله اعلم

كتاب الصلوة

بمنزلة البول وقيل بالسبع اعتبارا بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب و
قوله ولو جاوزت النجاسة مخرجها قيل بان يلطخ نفسه وما حوله من موضع
الشرج لم يجز الا بالماء وفي بعض نسخ المختصر الا المائع وقوله وهذا يلي قوله
الا بالماء والا المائع تحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغيرها يعني
ان قوله الا بالماء يدل على ان ازالة النجس الحقيقي عن البدن لا يجوز الا بالماء
وقوله الا المائع يدل على ان ازالته يجوز بالمائع الذي يمكن به ازالة النجاسة
وقوله على ما بيناه يعني في اول باب الانجاس وقوله وهذا اي الذي قلنا
من اشتراط المائع اذا جاوزت النجاسة مخرجها لان المسح غير مزيل الا انه
اكتفي به في موضع الاستنجاء بالضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يتعدى
الى غيره فلا يجوز الا بالماء او المائع وقوله ثم يعتبر المقدار اي نوع طاهر وقوله
اعتبارا بساير المواضع يعني في ساير المواضع قدر الدرهم عفو فما زاد
عليه يكون مانعا فكذا موضع الاستنجاء والباقي ظاهر اخر والله اعلم

كتاب الصلاة قد تقدم في اول الكتاب وجه تقديم
الصلاة على ساير المشروعات بعد الايمان وهي في اللغة عبارة عن الدعاء
وفي الشريعة عبارة عن الاركان المعهودة والافعال المخصوصة وسميت بالصلوة
لاشتمالها على المعنى اللغوي فهي من المنقولات الشرعية وسبب وجوبها اي وجوب اداءها
والا فطلب اداء ما وجب في الذمة بسبب الوقت وقد ذكرنا وجه ذلك
في التقرير وشرايطها الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت
والنية وتكبيرة الافتتاح فان قيل جعلت الوقت سببا فكيف يكون شرطا
قلت هو سبب للوجوب وشرط للاداء واركانها القيام والقراءة والركوع
والسجود والقعدة الاخيرة مقدار التشهد وكلها سقوط الواجب عنه

بالاول

كتاب الصلوة باب المواقيت اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو البياض
المعترض في الافق واخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحديث امامة جبرئيل عليه السلام فانه ام النبي عليه السلام
فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في اخر
الحديث ما بين هذين الوقتين
وقت لك ولامتك والمعتبر

بالاداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الاخرة وهي فريضة قائمة و
شريعة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى واقيموا الصلاة وقوله
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فانه يدل على فرضيتها وعلى كونها
خمسا لانه امر بحفظ جميع من الصلوات وعطف عليه الصلاة الوسطى و
اقل جمع يتصور معها وسطى هو الاربع وبالسنة وهو قوله عليه السلام
ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو
من المشاهير وبالاجماع فقد اجمع الامة من لدن رسول الله عليه السلام
الى يومنا هذا على فرضيتها من غير نكير منكر ولا رد فمن انكر شرعيتها كفر بلا
خلاف **باب المواقيت** المواقيت جمع ميقات والميقات
ما وقت به لانه سبب للوجوب وشرط للاداء فكان له رجحان في التقديم
وقدم من بينها وقت الفجر لانه متفق عليه في اوله واخره ولان صلاة الفجر اول
من صلاها ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن عليه الليل
ولم يكن يرى قبل ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكرا لله تعالى
الركعة الاولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار فكان ذلك
سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما كانت اول صلوة صلاها الانسي
قدمت في الذكر وقوله اول وقتها اذا طلع الفجر الثاني اي الفجر الصادق وهو البياض
المنتشر في الافق واحترز به عن الفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو في السماء
ويعقبه ظلام ويسميه العرب ذنب السرحان واخر وقتها ما لم تطلع
الشمس قيل هذا من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء لان قوله ما لم تطلع
الشمس يتناول من وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس وليس بمراد بل المراد
جزء قبيل طلوع الشمس وهو جزء من جميع الوقت وحديث جبرئيل عليه السلام

قال المصنف اذا دخل الفجر اقول اي اول وقت صلوة الفجر قوله اذا طلع الفجر اقول قوله اذا طلع الفجر الثاني استعمل اسمي وقرائن

قوله واقل جمع يتصور معه الوسطى هو الاربع اقول يعني الاستدلال اي يتحقق لو لم يكن عطف قوله تعالى والصلوة الوسطى صلوة الفجر

قوله لانه سبب للوجوب وشرط للاداء اقول ولانه لا مدخل فيه لاختيار العبد وكسبه بل هو مجرد خلق الله تعالى بخلاف ساير الشرائط

قوله قيل هذا من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء اقول بل الاظهر انه من اطلاق العام على الخاص ثم اقول والاول ان يحمل على حذف المضاف وهو كثير في الكلام اي اخر اجزاء الاوقات التي لم تطلع الشمس فيها فتامل

ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولاً ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال
ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيها واول وقت الظهر اذا زالت الشمس
لامامة جبرئيل عم في اليوم الاول حين زالت الشمس قال المص اما الفجر المستطير اقول قوله اي الفجر مبتدا وقوله المستطير خبره

وهو ما روى ابن عباس رضه ان رسول الله عليه السلام قال امني جبرئيل عليه السلام
عند البيت مرتين وصلى بي الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس وصار الفيء
مثل الشراك وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى بي المغرب حين غابت
الشمس وصلى بي العشاء حين غاب الشفق وصلى بي الفجر حين طلع الفجر وصلى بي
الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء مثله وصلى بي العصر
حين صار ظل كل شيء مثليه وصلى بي المغرب حين غربت الشمس لوقته بالامس
وصلى بي العشاء حين مضى ثلث الليل او قال نصف الليل وصلى بي الفجر حين
طلع الفجر واسفر وكادت الشمس ان تطلع ثم قال يا محمد هذا وقتك ووقت
الانبياء من قبلك و الوقت ما بين هذين الوقتين واعترض بان قوله ما بين
هذين الوقتين يقتضي ان لا يكون الاول والاخر وقتا وذلك خلاف المطلوب
واجيب بانه لو اقتضى ذلك لكان الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت فلم يكن
ذلك تعليما للوقت وانما معناه ليس الوقت منحصرا فيهما بل ما فعلتهما بيان
للحد بين و ما بينهما وقت ايضا فكان الفعل بيانا للطرفين والقول لما بينهما
وقوله ولا معتبر بالفجر الكاذب ظ وقوله اذا زالت الشمس قيل اصح ما قيل
في معرفة الزوال قول محمد بن شجاع انه يغرز خشبة في مكان مستو ويجعل على
مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينقص من الخط فهو قبل الزوال فاذا وقف
لا يزداد ولا ينقص فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن فيء الزوال واذا اخذ
الظل في الزيادة فقد علم ان الشمس قد زالت كذا في المبسوط وفي المحيط
فاذا اخذ الظل في الزيادة فالشمس قدر الى ان يخط على راس موضع
الزيادة فيكون من راس الخط الى العود فيء الزوال ثم هو يختلف باختلاف
الامكنة والاوقات حتى قيل انه في اطول ايام السنة لا يبقى بمكة في ذلك

واخر وقتها عند ابي حنيفة اذا صارت ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وقالا اذا صار الظل مثله وهو رواية عن
ابي حنيفة وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال لهما امامة جبرئيل عم في اليوم الثاني في هذا
الوقت له قوله عم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارضت
الاثار لا ينقضي الوقت بالشك
واول وقت

الوقت ظل على الارض وكذا بالمدينة تاخذ الشمس الحيطان الاربعة وذلك
الفيء غير معتبر في التقدير بالظل بل المعتبر ما سواه وقوله واخر وقتها
عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه اعلم ان الروايات عن ابي حنيفة
اختلفت في اخر وقت الظهر روى محمد عنه اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى
فيء الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذي عليه ابو حنيفة
وروى الحسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر و
دخل وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي وروى
اسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سواه خرج وقت الظهر و
لم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وعلى هذا يكون بين الظهر
والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر قال الكرخي وهذه احسن الروايات
التي لموافقتها لظاهر الاخبار وقوله اخر الوقت اذا صار ظل كل شيء مثليه
فيه تسامح لان اخر الشيء منه واذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر عنده
وكذا اذا صار مثله عندهما الا ترى ان اخر المنظومة والعصر حين المرء يلقى ظله
قد صار مثليه وقالا مثله وتاويله اخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر
بدليل قوله فيما بعد بخطوط واخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ولا شك
ان بغيبوبة الشفق يتحقق الخروج وقوله لهما امامة جبرئيل عم اختلفت
نسخ البداية فيه ففي بعضها في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في
اليوم الثاني اي امامته للظهر وفي بعضها امامته للعصر في اليوم الثاني
في هذا الوقت اي الوقت الذي جعله ابو حنيفة وقت الظهر وهو ما اذا
صار ظل كل شيء مثليه وقوله وله قوله عليه السلام ابردوا ما روى ابو سعيد
الخدري رضه ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي ادخلوا

واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين واخر وقتها ما لم تغرب الشمس لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها واول وقت المغرب اذا غربت الشمس واخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي مقدار ما يتوضا ويصلي فيه ثلاث ركعات لان جبريل ام النبي عم في اليومين في وقت واحد

لنا قوله عم

الصلاة في البرد يعني صلوها اذا سكنت شدة الحر وقوله من فيح جهنم اي من شدة حرها واشد الحر في ديارهم كان في هذا الوقت يعني اذا صار ظل كل شيء مثله وهذا معارض لحديث امامة جبريل عليه السلام لان امامته عليه السلام في صلاة العصر في اليوم الاول فيما اذا صار ظل كل شيء مثله دلت على خروج وقت الظهر والامر بالابراد بالظهر دل على عدم خروجه لان اشتداد الحر في ديارهم كان في ذلك الوقت واذا تعارضت الاثار لا ينقضي الوقت الثابت بيقين بالشك قيل اول من صلى بعد الزوال ابراهيم عليه السلام حين امر بذبح الولد صلى اربعا الاولى شكرا لذهاب غم الولد والثانية شكرا لنزول الفداء والثالثة لرضى الله تعالى حين نودي قد صدقت الرؤيا والرابعة لصبر ولده على مشقة الذبح وكان ذلك منه تطوعا وقد فرض علينا قوله واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين اي قولي ابي حنيفة في الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه فعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال دخل وقت العصر وعندهما اذا صار ظل كل شيء مثله واخر وقتها وقت غروب الشمس لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها ذكره في الصحيحين قيل واول من صلى العصر يونس عليه السلام حين انجاه الله تعالى من اربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلة وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة بطن الحوت فصلاها شكرا تطوعا وامرنا بها واول وقت المغرب اذا غربت الشمس واخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي وقت المغرب مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات وهو احد قوليه وقال النووي في وقت المغرب قولان احدهما انه يمتد الى غروب الشفق واليه ذهب احمد بن حنبل والثاني انه اذا مضى بعد الغروب وقت وضوء واذان واقامة وقدر

خمس

لنا قوله عليه السلام اول وقت المغرب اذا غربت الشمس واخره حين تغيب الشفق وما رواه كان للتحرز عن الكراهة ثم الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة وقالا هو الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله عم الشفق هو الحمرة وله قوله عليه السلام واخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رويناه موقوف على ابن عمر ذكره مالك في الموطا وفيه اختلاف الصحابة رض واول وقت العشاء

خمس ركعات فقد انقضى الوقت وقال في الحلية قدر ثلث ركعات وعلى هذا ما ذكره المصنف من الحصر ليس بكاف واستدل بامامة جبريل في اليومين في وقت واحد وذلك لان الوقت لو كان ممتدا لم يؤم جبريل في اليومين في وقت واحد لانه كان يعلم اول الوقت واخره ولنا حديث ابي هريرة رض اول المغرب حين تغرب الشمس واخره حين تغيب الشفق وما رواه من امامة جبريل في اليومين في وقت واحد كان للتحرز عن الكراهة لان تاخير المغرب الى اخر الوقت مكروه ثم اختلف العلماء في الشفق فقال ابو حنيفة هو البياض في الافق بعد الحمرة وهو قول ابي بكر ومعاذ وانس وابن الزبير رض وقالا هو الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة رواه عنه اسد بن عمرو وهو قول ابن عمر وشداد بن اوس وعبادة بن الصامت رض وبه اخذ الشافعي واستدل بقوله عليه السلام الشفق هو الحمرة ولابي حنيفة ما رواه ابو هريرة ان النبي عم قال اخر وقت المغرب اذا اسود الافق ولا يحصل سواد الافق الا بعد زوال البياض وما رواه يعني قوله عليه السلام الشفق هو الحمرة موقوف على ابن عمر رض ذكره في الموطا والموقوف لا يصلح حجة وفيه اي وفي الشفق اختلاف الصحابة كما ذكرنا قيل يعني كلامه ان التمسك بالحديث فيما اختلف فيه الصحابة لا يجوز لان عدم التمسك به او عدم القبول دليل انتفاء عن علمه فيجوز التمسك في ذلك بالموقوف وفيه نظر لانه مشترك الالزام قيل واول من صلى المغرب شكرا تطوعا عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى بقوله أأنت قلت للناس اتخذوني الاية وكان ذلك بعد غروب الشمس فالاولى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله تعالى وفيه نظر واول وقت العشاء اذا غاب الشفق

واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله عم وآخر وقت الفجر حين يطلع الفجر وهو حجة
على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم تطلع الفجر لقوله عليه السلم في الوتر
فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رض وهذا عندهما وعند ابي حنيفة وقته وقت العشاء ولا يقدم عليه
عند التذكر للترتيب فصل في المستحب

وآخر وقتها ما لم تطلع الفجر لما روى ابو هريرة رض انه عليه السلام قال آخر وقت
العشاء حين يطلع الفجر قال المصنف رح وهو حجة على الشافعي في تقديره
بذهاب ثلث الليل ووجه ذلك انه يدل على قيام الوقت الى الفجر وحديث امامة
جبرئيل عليه السلام يدل على ان آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضا واذا تعارضت
الآثار لا ينقضي الوقت الثابت بيقين بالشك كما تقدم او نقول امامة جبرئيل
لم تكن لنفي ما وراء وقت الامامة عن وقت الصلاة بل لاثبات ما كان فيه
الا يرى انه عليه السلام ام في اليوم الثاني حين اسفر جدا والوقت يبقى بعده
الى طلوع الشمس اذ لم يكن للنفي بقي ما قلنا رويناه سالما عن المعارض فيكون
حجة قيل واول من صلى العشاء موسى عم حين خرج من مدين وضل الطريق
وكان في غم المرأة وغم اخيه هرون وغم عدوه فرعون وغم اولاده فلما
انجاه الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى اربعا تطوعا
وامرنا بذلك وهذه الاقوال التي ذكرتها عقيب كل صلاة وجدتها في
شرح شيخ العلامة قوام الدين الكاكي رحمه الله تعالى منقولة عن ابي الفضل
مع زيادات فنقلتها مختصرة واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم
يطلع الفجر عندهما لقوله عليه السلام فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر وعند
ابي حنيفة رح وقته وقت العشاء لان الوتر عنده فرض عملا والوقت اذا جمع
صلاتين واجبتين كان وقتا لهما جميعا كالفائتة والوقتية فان قيل
لو كان وقت الوتر وقت العشاء لجاز تقديمه على العشاء اجاب بقوله
الا انه لا يقدم عليه عند التذكر يعني اذا لم يكن ناسيا للترتيب وعلى هذا
اذا اوتر قبل العشاء متعمدا اعاد الوتر بلا خلاف وان اوتر ناسيا للعشاء
ثم تذكر لا يعيده عنده لان النسيان يسقط الترتيب ويعيده عندهما لانه سنة

قوله بل لاثبات ما كان فيه الا يرى انه عليه السلام ام في اليوم الثاني في الاول بيان للنفي كما في الاول فاشار بقوله فقلنا واجيب بانه لو اقتضى ذلك الخ

فصل ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي يستحب التعجيل
في كل صلاة والحجة عليه ما رويناه وما نرويه قال والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء لما روينا
ولرواية انس رض انه كان النبي عليه السلام اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها وتأخير العصر

العشاء كركعتي الفجر فلو قدم الركعتين على الفجر لم يجز عامدا كان او
ناسيا فكذلك الوتر فصل لما فرغ عن ذكر مطلق الاوقات
شرع في بيان الكامل منها والناقص وجعل لكل واحد منهما فصلا على حدة و
قدم الاوقات المستحبة على المكروهة ووجه ذلك ظ ويستحب الاسفار بالفجر اسفر
الصبح اضاء ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها في الاسفار والباء للتعدية قوله
ويستحب الاسفار باطلاقه يدل على ان البداءة والختم بالاسفار هو المستحب
وهو ظاهر الرواية وقال الطحاوي رح يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما
بتطويل القراءة ووجه الظاهر قوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر و
حد الاسفار ان يبدأ بالصلاة بعد انتشار البياض بقراءة مسنونة فان
ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلاة امكنه ان يتوضأ ويصلي الفجر قبل
طلوع الشمس وقال الشافعي رح يستحب التعجيل وهو ان يكون الاداء في النصف
الاول في كل صلاة واستدل بما قالت عائشة رض كانت النساء ينصرفن
من الصلاة مع رسول الله عليه السلام وهن متلفعات بمروطهن ما يعرفن
من شدة الغلس قال المصنف رح والحجة عليه ما رويناه يعني من حديث
رافع بن خديج وهو قوله عليه السلام اسفروا بالفجر الحديث وذلك
لانه امر بذلك وادناه الندب وما رواه حكاية فعل لا يعادل قوله عليه السلام و
قوله وما نرويه اشارة الى قوله واذا كان في الصيف ابرد بها وذلك لانه يدعي
التعجيل في كل صلاة فاذا ثبت التأخير في البعض كان حجة عليه وقوله والابراد
بالظهر عطف على قوله الاسفار بالفجر وقوله لما روينا يعني ما روي قبل هذا
الفصل من قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر الحديث فقوله لما روينا
متعلق بقوله والابراد بالظهر وقوله ولرواية انس رض قال كان النبي عليه السلام

قوله فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلاة اي قول الاولى ان يقال فان ظهر انه صلاها على غير وضوء شرح

قوله واستدل بما قالت عائشة رض كانت النساء ينصرفن الخ الحديث فيقول هذا لا يدل على الدعوى الكلية لا مانع لاني بل بالتفصيل

وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده، والمعتبر تغير القرص وهو
ان تصير بحال لا تحار فيه الاعين هو الصحيح والتأخير اليه مكروه، ويستحب تعجيل المغرب لان تأخيرها مكروه لما فيه
من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء،

قال وتأخير العشاء،

اذا كان في الشتاء يكبر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها متعلق بالمسئلتين
جميعا وتأخير العصر في الصيف والشتاء، ما لم تتغير الشمس لما في التأخير من تكثير
النوافل لكراهتها بعد العصر ولهذا كان تعجيل المغرب افضل لان اداء النافلة
قبله مكروه، وتكثير النوافل افضل من المبادرة الى الاداء، لا في اول الوقت
والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين اي يذهب
الضوء فلا يحصل للبصر بالنظر اليه حيرة وقوله هو الصحيح احتراز عن قول ابي سفيان
وابراهيم النخعي ان المعتبر تغير الضوء الذي يقع في الجدران قال شمس الائمة
اخذنا بقول الشعبي وهو تغير القرص لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال وعن
قسر تغير القرص به وهو ما قيل اذا قامت الشمس للغروب قدر رمح لم تتغير و
اذا كانت قدر رمح او اقل من ذلك تغيرت وما قيل يوضع طشت نحاس
في الصحراء وينظر فيه فان كان القرص يبدو للناظر فقد تغيرت
وكان قوله هو الصحيح لبيان ان تغير القرص بهذا التفسير هو الصحيح و
تغير الضوء وتغير القرص بالتفسير بن الآخرين ليس بصحيح والتأخير
اليه اي الى هذا الوقت مكروه قالوا واما الفعل فغير مكروه لانه مأمور
بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به ويستحب تعجيل
المغرب لان تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود وفيه نظر
لان كل ما يكون تأخيره مكروها لا يستلزم ان يكون تعجيله مستحبا لجواز
ان يكون مباحا الا ترى ان تأخير العشاء الى النصف الاخير مكروه ولا
يلزم من تركه الاستحباب لان التأخير الى نصف الليل مباح على ما يجيء و
الجواب ان التأخير مكروه لما فيه من التشبه باليهود فتركه مستحب لان
الاباحة فيه قد نقضت الى المكروه وما ذكره في النهاية وغيره في جواب

قوله والتأخير اليه اي الى هذا الوقت مكروه قالوا واما الفعل فغير مكروه لانه مأمور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به اقول فيه بحث لان الكراهة صفات افعال المكلفين ... على ما بين في موضعه ... قوله عليه السلام ... فليكن مكروها ... على ما يدل عليه في الكافي وكتب الاصول

هذا السهو

قال وتأخير العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهي عنه بعد العشاء الى ما قبل ثلث الليل
لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهي بعد العشاء
قال المصنف وتأخير العشاء اقول ينبغي ان يكون الغاية داخلة تحت الاستحباب كما هو المنطبق للدليل على المدعى فهي خارجة عنه في الحديث
وقيل في الصيف

هذا السؤال مبنيا على ان الضدين او النقيضين لا يجتمعان وليتأمل قوله
وقال عليه السلام لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء، دليل
منقول على استحباب تعجيل المغرب ومعناه لا تزال امتي بخير مدة تعجيلهم المغرب
ووجه التمسك ان الشرع رتب استمرار الخير على تعجيل المغرب والمباح لا
يترتب على فعله خير شرعي واعترض على المصنف في تأخير الحديث عن الدليل
العقلي واجيب بانه فعل ذلك لان الحديث فيه دلالة على تأخير العشاء،
فكره الفصل بينه وبين المدلول بدليل عقلي وليس بطائل فان قلت
روي ان رسول الله عليه السلام قرأ سورة الاعراف في صلوة المغرب وذلك
يدل على ان التأخير ليس بمكروه اجيب بان ذلك ليس مما نحن فيه فان كلامنا
فيما اذا اخر الوقت الكراهة ثم شرع والذي فعله رسول الله عم كان من باب
المد والمد من اول الوقت الى اخره معفو وبه ظهر فساد استدلال عيسى
ابن ابان على جواز التأخير ويستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل
لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل و
طولب بالفرق بينه وبين قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
فانهما على نهج واحد وذلك اثبت السنة وهذا اثبت الاستحباب واجيب
بانا لا نسلم انهما على نهج واحد بل في حديث السواك ينتفي الامر لمانع المشقة
فاذا انتفى الامر به وكان مقتضاه الوجوب ثبت ما دون الوجوب وهو
السنة وفيما نحن فيه المنتفي لمانع هو التأخير ونفس التأخير لم يكن للوجوب
بل للندب والاستحباب ولان فيه اي في التأخير قطع السمر المنهي عنه بعده،
والسمر حديث لاجل المؤانسة وقال عليه السلام لا سمر بعد العشاء،
والمعنى فيه ان يكون اختتام الصحيفة بالعبادة كما جعل ابتداء الصحيفة بها

قال ما ذكر في النهاية وغيرها في جواب هذا السؤال اقول وفيه بحث ... ينبغي به الرد على صاحب النهاية ... النقيضين ينبغي به الرد على الاتقاني

قوله وذلك اثبت السنة اقول لانه لم يثبت السنة بل ثبت هي بمواظبة النبي عم ...

قوله ثبت ما دون الوجوب وهو السنة اقول السنة ما واظب عليه رسول الله ... على ذلك فكيف ثبت السنة ...

قوله ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للندب والاستحباب اقول ... كيف ... المشقة على الامة ولا ... التأخير يستحب ... الذين ...

وقيل في الصيف يعجل كيلا تتقلل الجماعة والتأخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه
دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة فتثبت الاباحة والى ما بعد النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة
وقد انقطع السمر قبله ويستحب في الوتر لمن يألف صلوة الليل ان يؤخر الوتر الى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه
اوتر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل

واذا كان

لينمحي ما حصل بينهما من الزلات قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن
السيئات قوله وقيل في الصيف يعجل يعني يستحب تأخير العشاء الى
ثلث الليل شتاء وصيفا وقيل في الصيف يعجل كيلا تتقلل الجماعة
والتأخير الى نصف الليل مباح يعني في الشتاء والصيف قال في النهاية
في الشتاء وفيه نظر لانه لو كان ذلك لكان في الصيف مكروها وليس كذلك
لان دليل الاباحة وهو ما ذكره بقوله لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة
عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة اي الكلمة مشترك بينهما فتثبت
الاباحة فيها والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد
انقطع السمر قبله اي قبل النصف الاخير يعني ان الاباحة في النصف
الاول انما تثبت لمعارضة دليل الندب وهو قطع السمر دليل الكراهة
وهو تقليل الجماعة وفي النصف الاخير لم يوجد دليل الندب اصلا
لانقطاع السمر من قبل لان الغالب ان لا يكون في النصف الاخير سمر
فتثبت الكراهة لبقاء دليلها سالما عن المعارض واعترض بتعجيل الفجر في اول
الوقت فانه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة
دليل الندب واجيب بان المعارض هناك موجود ايضا وهو قوله تعالى وسارعوا
الى مغفرة من ربكم فان المسارعة الى العبادة بعد وجود السبب مندوب اليها
لو لم يكن في التأخير معنى تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل الندب وهو
المسارعة الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فتثبت الاباحة لذلك
بخلاف تأخير العشاء الى النصف الاخير فان دليل كراهته سالم عن معارضة
دليل الندب اصلا لانه ليس فيه المسارعة الى العبادة ولا تكثير الجماعة ولا قطع
السمر لانقطاعه قبله ويستحب في الوتر لمن يألف الصلاة آخر الليل روى

آخر الليل

قوله واجيب بان المعارض هناك موجود ايضا وهو قوله تعالى وسارعوا [illegible] النص [illegible] الا بالمسارعة عن المعارض

قوله فتثبت الاباحة لذلك بخلاف تأخير العشاء الى النصف الاول [illegible] المعارض وفيه بحث

واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها لان في تأخير العشاء تقليل
الجماعة على اعتبار المطر وفي تأخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة وعن
ابي حنيفة التأخير في الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلوة

لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها

آخر الليل بالنصب وتقديره ان يوتر آخر الليل فيكون ظرفا وروي مرفوعا وهو
مفعول اقيم مقام فاعل يستحب وفي بعض النسخ ويستحب في الوتر لمن يألف
صلاة الليل تأخيرها الى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم وهو ظ
قوله فاذا كان يوم غيم يعني بعد الذي قلنا من بيان الاستحباب فيما اذا كانت
السماء مصحية فاذا كانت متغيمة فالضابط العين يعني كل ما في اسمه عين يعجل
كالعصر والعشاء وما عداهما كالفجر والظهر والمغرب يؤخر اما وجه تعجيل العصر و
العشاء فما ذكره في الكتاب وكذلك وجه تأخير الفجر وقوله ولان المدة مديدة
يعني ان ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيتمكن من ان يقع الاداء وقت
طلوع الشمس واما تأخير الفجر فلانه لو عجل في يوم الغيم لم يأمن من ان يقع الاداء
وقت طلوع الشمس واما تأخير الظهر فلانه لو عجل في يوم الغيم لم يأمن ان يقع
الاداء قبل الوقت وكذلك تأخير المغرب وروى الحسن عن ابي حنيفة رح التأخير
في الكل لما ذكر في الكتاب فصل في الاوقات التي تكره فيها
الصلاة لما فرغ من بيان احد قسمي الوقت شرع في بيان القسم الآخر
ولقب الفصل بما يكره مع ان فيه ذكر ما لا يجوز فيه الصلاة اعتبارا للغالب و
قوله لا تجوز الصلاة اعلم ان الفرائض لا تجوز عندنا في هذه الاوقات و
كذا النوافل في بعض الروايات وعند الشافعي يجوز الفرض في هذه الاوقات
في جميع البلدان ويجوز النوافل عنده فيها بمكة فقوله لا تجوز الصلاة ان
اراد بها الفرض والنفل جميعا بجعل الالف واللام للجنس لزمه ان لا يجوز النفل
واذا لم يجز فان شرع فيه ثم افسد لم يجب عليه قضاؤه لكن يجب عليه
قضاؤه ذكره شمس الائمة في اصوله بلا ذكر خلاف والتمرتاشي في الجامع الصغير
عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وان اراد به الفرض وحده وان النفل جائز بكروه

لحديث عقبة رض

قوله لكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الائمة [illegible] صاحب الهداية [illegible] في كتاب الصوم [illegible] فصل فيما يوجب القضاء

لحديث عقبة قال ثلثة اوقات نهى رسول الله عليه السلام ان نصلي فيها وان نقبر موتانا فيها عند
طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد به

لم يستقم جعل الحديث حجة على الشافعي في تجويزه النوافل فصاحب النهاية
جعل اللام للجنس متناولا للفرض والنفل واجاب عن ورود النفل ووجوب
قضائه بالشروع بان معنى قوله لا يجوز لا يجوز فعله شرعا واما لو شرع
لزمه كما تقول لا يجوز مباشرة البيع الفاسد اما لو باشر وقبض المبيع
ثبت الملك ويلزم عليه ان يكون عدم الجواز في الفرائض بمعنى وفي النوافل
بمعنى آخر فانه يجعله في الاول قبيل نهي يقتضي القبح بمعنى في غيره مجاورا جمعا
وذلك يقتضي الكراهة كما عرف في اصول الفقه وغيره ما جعل اللام للنوع
المخصوص وهو الفرض وقال لو صلى النوافل في الاوقات المكروهة جاز ويكره
ونقل ذلك عن الكرخي والاسبيجابي ويلزمه ان لا يكون جعل الحديث حجة
على الشافعي مستقيما كما ذكرنا انفا لا يقال المراد بقول المص لا يجوز الصلاة الفرض
والحجة على الشافعي الحديث فانه قال نهانا ان نصلي والمراد بالصلاة الفرض
والنفل جميعا والدليل يجوز ان يكون اعم من المدلول لانا نقول ان كان
المراد بالنفي عدم الجواز في الفرض والنفل جميعا لزم عليه ما نقله عن الكرخي و
الاسبيجابي وان كان الجواز مع الكراهة فيهما لم يكن الحديث حجة له على
الشافعي الا اذا ثبت ان اصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيهما وهو
يقول بالجواز بلا كراهة ولم اطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ وان كان
عدم الجواز في الفرض والجواز مع الكراهة في النفل لزم اختلاف معنى اللفظ
الواحد مرادين لا على سبيل الكناية وهو غير جائز وان اراد عدم
الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا والتزمه ما نقل
عن الكرخي والاسبيجابي لانه اختار خلافه والله اعلم واذا ظهر لك ما قررناه
تبين ان النسخة الصحيحة هو ان يقال حجة على الشافعي في تخصيصه الفرائض

ومكة

والمراد بقوله ان نقبر صلوة الجنازة لان الدفن غير مكروه والحديث باطلاقه حجة على الشافعي في تخصيص
الفرائض ومكة من النهي في النوافل وحجة على ابي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال

ولا صلوة ح

ومكة لانه هو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وان كان فيه اغلاق دون ما عداه
وهو ما وقع في التخصيص بمكة بعضها من قوله في تخصيص الفرائض والنوافل بمكة
وفي بعضها في التخصيص بمكة وفي بعضها لم يذكر النوافل لحجة الشافعي قوله عليه السلام
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وهو مطلق
وفي تخصيص مكة ما روى ابو ذر رضه النهي عن الصلاة في هذه الاوقات معقوبا
بقوله الا بمكة والجواب عن الاول ان المبيح والحاظر اذا تعارضا جعل الحاظر
متأخرا وقد عرف في الاصول وعن الثاني ان هذه الزيادة لم تثبت لانها شاذة
وان معناه ولا بمكة كما في قوله تعالى الا خطأ اي ولا خطأ ثم اختلف المشايخ في الارتفاع
الذي تحل الصلاة عنده قال في الاصل اذا ارتفع الشمس قدر رمح او رمحين وقال الفضلي
ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس في الطلوع فلا تبح الصلاة فاذا
عجز عن النظر حلت الصلوة وقوله حين تضيف للغروب يعني تميل قبل
التخصيص بالثلاثة يفيد الانحصار وقد ذكر الاصحاب غيرها من الاوقات ما يكره فيه
الصلاة وذلك يستلزم ابطال العدد المنصوص عليه شرعا واجيب بان غيرها ليس
بمعناها لانه يجوز فيه قضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وفي كل من
الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها واذا كان المعنى مختلفا لا يلزم الابطال
بل يكون كل واحد منها ثابتا بدليل على حدة فاما الثلاثة المذكورة فبدليل حديث
عقبة رضه واما غيرها فعلى ما جاء في الاحاديث من قوله عليه السلام لا صلاة بعد الفجر
حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس وكذلك غيرها وقوله ثم لا صلاة
بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب وحجة على ابي يوسف في اباحة
النفل يوم الجمعة روي عن ابي يوسف رحه انه قال لا باس بالصلاة وقت الزوال
يوم الجمعة لحديث ابي سعيد الخدري رضه ان النبي عليه السلام نهى عن الصلاة

ولا صلوة الجنازة لما روينا ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلوة الا عصر يومه عند الغروب
لان السبب هو

في نصف النهار الا يوم الجمعة واجيب بانه منقطع او معناه ولا يوم الجمعة كما
تقدم في جواب الشافعي وقوله ولا صلاة جنازة معطوف على اول الكلام وقوله
لما روينا يعني قوله وان تقبر موتانا وقوله ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلاة
في انه تشترط لها ما يشترط للصلاة يعني لما كانت في معنى الصلاة كانت داخلة
تحت النهي عن الصلاة في قوله ثلاثة اوقات نهانا رسول الله عليه السلام
ان نصلي فيها فان قيل فلم لم يلحق بها في قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة
فليعد الوضوء والصلوة جميعا فينتقض وضوء الضاحك في سجدة التلاوة
كما في الصلاة اجيب بان اللام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد والتي
وجدت فيها القهقهة لا للجنس والمعهودة صلاة ذات تحريمة وركوع وسجود و
السجود المجرد ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به واما النهي عن الصلاة بهذه
الاوقات فلئلا يقع التشبه بالصلاة بعبدة الشمس والسجود المجرد يحصل به
ذلك فكان في معناه فالحق به كذا في الشروح ولو قيل لانها في معنى الصلاة
من حيث وقوع التشبه به بعبدة الشمس وعمومه بالصلاة فقط تختلف
ورد بها في الصلاة لذلك كان اظهر واحكم وقوله الا عصر يومه عند الغروب مستثنى
من قوله ولا عند غروبها وقوله لان السبب هو الجزء القائم من الوقت قد تقدم
ان سبب الصلوات اوقاتها ولكن لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان
كله سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقدم السبب بجميع اجزائه على المسبب فلا يكون
اداء وليس دليل يدل على قدر معين منه كالربع او الخمس او غيرهما فوجب ان يجعل
بعض منه سببا واقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزى والجزء السابق
لعدم ما يزاحمه اولى فان اتصل به الاداء تعين لحصول المقصود وهو الاداء
وان لم يتصل انتقل الى الجزء الذي يليه ثم وثم الى ان يتضيق الوقت

ولم

لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالمؤدي
في آخر الوقت قاضي واذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت
كاملة فلا يتأدى بالناقص قال والمراد به

ولم يتقرر على الجزء الماضي لانه لو تقرر كانت الصلاة في آخر الوقت قضاء وليس كذلك
لما سنذكر فعلم ان الجزء الذي يلي الاداء هو السبب او الجزء المضيق او كل الوقت
ان لم يقع الاداء فيه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع
الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت
سببا ثم الجزء الذي يتعين سببا يعتبر صفته من الصحة والفساد فان كان
صحيحا بان لا يكون موصوفا بالكراهة ولا منسوبا الى الشياطين كالظهر مثلا
وجب المسبب كاملا فلا يتأدى ناقصا وان كان فاسدا اي ناقصا بان يكون
منسوبا الى الشيطان كالعصر يستأنف وقت الاحمرار وجب الفرض به ناقصا
فيجوز ان يتأدى ناقصا لانه اداه كما وجب بخلاف غيرها من الصلوات الواجبة
باسباب كاملة فانها لا تقضى في هذا الوقت لانها وجبت كاملة فلا يتأدى ناقصا
وقد ذكرنا ذلك في الانوار والتقرير مستوفى بعون الله وتأييده واذا
عرفت ذلك فقوله لان السبب هو الجزء القائم من الوقت فيه تسامح لان
السبب اما اول جزء او الذي يلي الاداء او الجزء المضيق او كل الوقت
عند خروجه كما عرف في الاصول واما قوله فالمؤدي في آخر الوقت قاض فقال
صاحب الكافي انه مشكل لانه مؤد باعتبار بقاء الوقت والصواب لزم على
تقديره جواز قضاء العصر في هذا الوقت لان الجزء القائم من الوقت ناقص
فيجب به العصر ناقصا فينبغي ان يجوز كعصر يومه والجواب منع الاول ان كلام
فيمن اخر العصر الى الغروب ولا شك ان السبب في حقه هو الجزء القائم من الوقت
وهو المعبر عنه بالجزء المضيق وعن الثاني بان الجزء اذا تعين للسببية بحيث
لا ينتقل الى غيره كان الناقص عنه تفويتا للواجب بالصفة في قوانين الشرع
كالجزء الاخير من الوقت في الصلاة والجزء الاول من اليوم في الصوم هكذا

قوله بانتقض وضوء الضاحك اقول جواب النفي

قوله اجيب بان ... في قوله فليعد ... اقول ليس ... [illegible]

قوله فكان في معناه فالحق به كذا في الشروح اقول فيه ان شرط الالحاق بالدلالة ان يفهم العلة من يفهم اللغة وليس هنا كذلك

قوله كالعصر يستأنف اقول المستأنف صفة العصر من قبيل ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني

قال والمراد بالنفي المذكور في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيها او تلا سجدة فيها وسجدها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة

ويكره ان يتنفل

اجاب شيخي العلامة عبد العزيز رحمه الله ورد عليه بان الفوات بالتفويت عن الجزء الاخير من الوقت انما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعينه للسببية وكذلك عن الجزء الاول من اليوم لان وقت الصوم كل النهار وادراك البعض فات الكل واقول في الجواب عن السؤال ان كل ما كان سببا للوجوب فهو شرط للواجب ولا يمكن ان يكون كل الوقت شرطا والا لكان في الاداء في الوقت تقديم المشروط على الشرط وهو باطل كتقديم المسبب على السبب فلا بد وان يكون الجزء القايم ذلو جعل الجزء الماضي كان للصبي في الحث قاضيا لفوات شرط الاداء وعن الثالث بان قوله بخلاف غيرها من الصلوات يتناول العصر الفايتة لان العصر الفايتة غير عصر يومه لا محالة وقد قال لانها وجبت كاملة لكمال وجب كاملا لا يتادى ناقصا غير انه لم يذكر وجه وجوبها كاملة ودليله ما ذكرناه

قال والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنازة يعني ان المراد بالنفي المذكور في قوله صلوة الجنازة وسجدة التلاوة لقوله ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة هو الكراهة يعني به نفي عدم الجواز بخلاف الفرايض في هذه الاوقات الثلاثة سوى عصر يومه فان قوله لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس الا اخره يجري على حقيقته عدم الجواز فان قلت فعلى هذا يكون قوله لا تجوز مستعملا في عدم الجواز بالنسبة الى الفرايض وفي الكراهة بالنسبة الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والمجاز قلت بتقدير الفعل في المعطوف بمعنى الكراهة في يكون ان مرادين بلفظين ولا محذور فيه فان قلت ما ذا الفعل في الدليل وهو قوله عقبة ثلث ساعات فانه بمعنى عدم الجواز وبمعنى الكراهة حينئذ قلت حكاية فعل جاز ان يكون النهي مكررا في معنى عدم الجواز مرة وفي معنى الكراهة اخرى وان قوله لا تجوز الصلاة متناولا للفرض والنفل فانما يستقيم على ظاهر

الرواية

قوله واقول في الجواب الى قوله ولا يمكن ان يكون كل الوقت شرطا اقول فيه بحث

قوله ودليله ما ذكرناه اقول وهو ان السبب كل الوقت ان لم يقع الاداء فيه

قوله قلت بتقدير الفعل في المعطوف بمعنى الكراهة الى قوله ولا محذور فيه اقول وفيه بحث [illegible]

قوله قلت حكاية فعل الى قوله [illegible] فتامل

ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روي انه عليه السلام نهى عن ذلك ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوايت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم يظهر في حق الفرايض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة

ويكره ان يتنفل

الرواية وهو ان النفل ايضا لا يجوز في هذه الاوقات كما تقدم واما على ظاهر الرواية فانه غير مستقيم لانه اذا شرع في التطوع في هذه الاوقات وجب عليه القضاء ولو مضى عليه اجزاه وجب عليه بالشروع ذكره في نوادر المبسوط وكذا لو قطعها فاداها في وقت اخر مكروه مثله جاز ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وانه لا يجوز قوله ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روي انه عليه السلام نهى عن ذلك في الحديث الصحيح واستشكل بانه جعل الكراهة الى الطلوع والغروب وحكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها وههنا ليس كذلك لانها ثابتة بعد الطلوع الى الارتفاع وبعد الغروب الى اداء المغرب والجواب انه تشبث بمفهوم الغاية وهو غير لازم على ان المخالفة ثابتة اذ الكراهة بعد الطلوع والغروب لمعنى فيه والحق ان يقال معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى يقرب الغروب فانه لو كان على حقيقته كانت الكراهة لمعنى في الوقت وهو خلاف مراده وقوله ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين يعني بعد الفجر والعصر الفوايت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة لان الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به وما كان لحق الفرايض لا يظهر في حق حقيقة الفرض فان شغل الوقت بحقيقة الفرض اولى من الشغل بحقه فلا يظهر في حق الفرايض وما هو بمعناها في الوجوب لعينه كسجدة التلاوة فانها تجب لعينها لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد بل وجوبها بالسماع فصارت كالفرايض وكذلك صلاة الجنازة لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد وظهرت في حق المنذور وركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لتعلق وجوب المنذور بسبب من جهته اي جهة الناذر بدلالة المنذور عليه لا من جهة الشرع فكان

قوله ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وانه لا يجوز اقول حينئذ الا ان يكون المراد بمعنى او بمعنى الانشاء ولك قوله لا تجوز الصلوة اريد به نفي الجواز عدم الصحة للفرض والنفل غير مستقيم لا صحاب ... فانه ان الاستحباب عليه ... ان كان الصحيح في الفرض والكراهة يلزم خلاف ما يحق يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان اريد به عدم الجواز في النفل [illegible]

قوله والحق ان يقال معناه حتى يقرب طلوع الشمس اقول لا يقال الاحتياج الى التاويل ... الغروب ... ما قبيل الغروب وقت مكروه ... ما قبيل الطلوع فانه وقت كامل لا كراهة فيه فلو انتفى على ظاهره لا يلزم ... [illegible] فان اراد ... يلزم الاشكال ... الا ان يؤول بالقرب منه فيه ... فليتامل

قوله وثبت في حق التلاوة الى اخره

وظهر في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده
لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر
لانه عم لم يزد عليهما مع حرصه على الصلوة ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب ولا اذا خرج
الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ
لما فيه من الاشتغال عن استماع
الخطبة
باب الاذان

كصلاة شرع فيها تطوعا ولان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف الحاصل
بفعله فكان كالنفل ولصيانة المؤدى لئلا يلزم ابطال العمل واذا ظهرت
في حق المنذور الواجب وركعتي الطواف والفاسد بعد الشروع الواجبين
فلان يظهر في حق النوافل اولى وقوله لا لمعنى في الوقت تاكيد لقوله لحق
الفرض وفيه اشارة الى الفرق بين النهي الوارد في هذين الوقتين والوارد
في الاوقات الثلاثة المذكورة بان ذلك لمعنى في الوقت وهو كونه منسوبا
الى الشيطان فيظهر في حق الفرايض والنوافل وغيرهما وهذا لمعنى شغل الفرض
وشغله بالفرض التقديري اولى من النفل دون الفرض الحقيقي فظهر في حق
النفل دون الفرض فان قيل ركعتا الطواف واجب عندنا على ما يجيء في كتاب
الحج فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة
فينبغي ان يؤدي بها كسجدة التلاوة في هذين الوقتين واعتذر بان الوجوب
لختم الطواف بالصلاة بخلاف سجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة وحقيقة
فعله ايضا والجواب الغير انه ان السجدة قد تجب بتلاوة غيره اذا سمعه
من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف وقوله ويكره ان يتنفل الخ وقوله
مع حرصه على الصلاة يعني ان الترك مع الحرص على احراز فضيلة النفل دليل الكراهة
وكذلك قوله ولا يتنفل بعد الغروب الخ والمعنى في النهي في هذه الاوقات
كالنهي بعد الفجر وبعد العصر لانه ليس لمعنى في الوقت بل لحق ركعتي الفجر ليصير
الوقت كالمشغول به وللمبادرة الى اداء المغرب فان فيه مستحبة ولتفرغ
الثاني عن استماع الخطبة فلا يظهر في حق الفرايض فكان الحاصل ان ما كان
النهي فيه لمعنى في الوقت اثر في الفرايض والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره اثر
في النوافل دون الفرايض وما هو في معناه

باب الاذان

باب الاذان

الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة للنقل المتواتر وصفة الاذان معروفة وهو كما
اذن الملك النازل من السماء ولا ترجيع فيه وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما
وقال الشافعي فيه ذلك لحديث ابي محذورة ان النبي عم امره بالترجيع لنا انه لا ترجيع في المشاهير وكان
ما رواه تعليما فظنه ترجيعا

قال المص وقال الشافعي فيه ذلك لحديث ابي محذورة اقول اسمه سمرة بن معير كذا في القاموس وقال في المغرب ابو محذورة اوس او سمرة بن معير

وغيره في

قال المص وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا اقول يعني امره رسول الله عم بالتكرار حالة التعليم لتحسين تعليمه وذلك من عادته فيما يعلم اصحابه فظن الراوي انه امره بالترجيع

لما كان الاذان اعلاما بدخول سبب الصلاة ناسب ان يذكر عقيبه والاذان
في اللغة الاعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله اي اعلام وفي الشريعة
عبارة عن اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة وسبب مشروعيته ابتداء
رؤيا جماعة من الصحابة منهم عمر رض نزول الملك من السماء وتعليم الالفاظ
المخصوصة وبقاء دخول وقت الصلاة المكتوبة وصفته ما ذكره في الكتاب
وهو قول عامة المشايخ انه سنة للصلوات الخمس والجمعة وذكر الجمعة لدفع
وهم من يتوهم ان لا اذان لها كصلاة العيدين مع انهما يتعلقان بالامام
والمصر الجامع والا فهي داخلة تحت الخمس وقوله للنقل المتواتر يعني ثبت
متواترا ان رسول الله عم اذن للصلوات الخمس والجمعة دون ما سواها
من الوتر وصلاة العيدين والخسوف والكسوف والاستسقاء وصلوة
الجنازة والسنن والنوافل وقال بعضهم انه واجب لما روي عن
محمد ان اهل بلدة في الاسلام اذا تركوا الاذان والاقامة قوتلوا والقتال
انما يكون على ترك الواجب دون السنة والجواب انه قال ذلك لانه وان كان سنة
الا ان تركه بالاصرار استخفاف بالدين فيلزم القتال وصفة الاذان اي
كيفيته معروفة وهو كما اذن الملك النازل من السماء واختلف في ذلك
الملك فقيل نزل به جبرائيل عم وقيل كان غيره قوله ولا ترجيع فيه وهو
اي الترجيع ان يرجع وهو ظ وقوله وقال الشافعي فيه ذلك اي في الاذان
الترجيع وقوله لحديث ابي محذورة ظ الا قوله فظنه ترجيعا ذكر في الا
الاسرار ان النبي عليه السلام امره بذلك لحكمة رويت في قصته وهي ان
ابا محذورة كان يبغض رسول الله عليه السلام قبل الاسلام بغضا شديدا
فلما اسلم امره رسول الله عليه السلام بالاذان فلما بلغ كلمة الشهادة خفض

ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين لان بلالا قال الصلوة خير من النوم حين وجد النبي عم
نائما فقال عليه السلام ما احسن هذا اجعله في اذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة والاقامة مثل الاذان
الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة
على الشافعي في قوله انها فرادى الا قوله قد قامت الصلوة ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة لقوله عليه السلام
اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب

ويستقبل بهما القبلة

[illegible]

صوته حياء من قومه فدعاه رسول الله عم وعرك اذنه وقال له ارجع و
امدد بها صوتك الا يعلم انه لا حياء من الحق او ليزيد محبته لرسول الله عم
بتكرير كلمات الشهادة وقوله لان بلالا رض روي ان بلالا اذن لصلوة الفجر
ثم جاء الى باب الحجرة عائشة رض فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة
الرسول نائم فقال بلال الصلاة خير من النوم فلما انتبه اخبرته عائشة
واستحسنه رسول الله عم وقال له اجعله في اذانك وقوله وخص الفجر ط
وقوله ثم هو حجة على الشافعي في قوله انها فرادى فانه يقول بتشفيع الاذان و
بوتر الاقامة لحديث انس رض ان النبي عليه السلام امر بلالا بذلك قلنا المعتمد
ما فعل الملك النازل والمشهور فيه التكرار ومعنى حديث انس ان يؤذن
بصوتين ويقيم بصوت واحد بدليل ان في الاقامة قد قامت الصلوة
قد قامت الصلاة وهو مشفوع كلمة مؤثر صوتا وروي ان عليا رض مر بمؤذن
يوتر الاقامة فقال اشفعها لا ام لك وقوله ويترسل في الاذان بيان
السنن التي فيه وهي نوعان ما يرجع الى نفس الاذان وما يرجع الى صفات
المؤذن فالاول هو ان ياتي به رافعا صوته ويفصل بين كلمتي الاذان بسكتة
مطولا غير مطرب وهو الترسل من ترسل في قراءته اذا تمهل فيها وتوقر
ولا يفصل بين كلمتي الاقامة بل يجعلها كلاما واحدا وهو الحدر ويكون صوته
اخفض من صوت الاذان ويرتب بين كلمات الاذان والاقامة كما
شرع فان قدم بعضا واخر بعضا فالافضل الاعادة مراعاة للترتيب
وان يوالي بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو ترك الموالاة فالسنة ان
يعيد الاذان ويستقبل بهما القبلة الا في الصلاة والفلاح والثاني
هو ان يكون ذكرا عاقلا صالحا عالما بالسنة وباوقات الصلاة

[illegible]

فاذان

٨٨

ويستقبل القبلة بهما لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره
لمخالفة السنة ويحول وجهه للصلاة والفلاح يمنة ويسرة لانه خطاب للقوم فيواجههم وان استدار
في صومعته فحسن ومراده اذا لم يستطع تحويل وجهه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه لمكانها كما هو السنة بان كانت
الصومعة متسعة واما من غير حاجة فلا والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك امر رسول الله
بلالا ولانه ابلغ في الاعلام وان لم يفعل فحسن لانها ليست بسنة اصلية

والتثويب في

فاذان الصبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية واذان البالغ افضل
واذان غير العاقل والسكران لا يعاد وكذلك اذان المرأة وقوله ويستقبل بهما اي
بالاذان والاقامة القبلة لما ذكر في الكتاب مبسوط وقوله ويحول وجهه للصلاة
والفلاح يعني عند قوله حي على الصلوة حي على الفلاح يمنة ويسرة لانه خطاب للقوم
فيواجههم به قيل لو كان كذلك لتحول وراءه ايضا لان القوم كما يكونون فيها كذلك يكونون
في الخلف واجيب بانه انما لم يتحول وراءه لان فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء الى الصلاة
التي فاكتفي فيه بما يحصل المقصود من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة وان
استدار في صومعته فحسن ط وقوله وان لم يفعل فحسن اي الاذان حسن لا
ترك الفعل لانه وان لم يكن من السنن الاصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد
وهو الاصل في باب الاذان لكنه فعل امر به النبي عليه السلام بلالا فلا يليق الا ان يوصف
تركه بالحسن ولم يؤثر في زوال الحسن المتمكن في نفس الاذان الذي هو من سنن
الهدى فكان معناه ان الاذان بذلك الفعل احسن وبتركه حسن وقوله
والتثويب في الفجر مستقيد وقوله حسن خبره وقوله وكره في سائر الصلوات لما روي
ان عليا رض رأى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد و
روي عن مجاهد قال دخلت مع ابن عمر رض مسجدا يصلي فيه الظهر فسمع المؤذن يثوب
فغضب وقال قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع فما كان التثويب على عهد رسول
الله عليه السلام الا في صلاة الفجر وقوله ومعناه اي معنى التثويب في الاصطلاح
العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو في اللغة عبارة عن الرجوع ومنه سمي الثواب
لان منفعة عمله تعود اليه وهو اي التثويب على حسب ما تعارفه اهل كل بلدة
من التنحنح او قوله الصلاة الصلاة او قوله قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام
وانما يحصل ذلك بما تعارفوه وقوله وهذا اشارة الى قوله حي على الصلاة حي على الفلاح

قوله لانه وان لم يكن من السنن الاصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد [illegible]

والتثويب في الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن وكره في سائر الاوقات
ومعناه العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا التثويب احدثه علماء الكوفة
بعد عهد الصحابة رض لتغير احوال الناس وخصوا الفجر لما ذكرنا والمتاخرون

وانما فرد ان استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية وقال ابو يوسف لا ارى باسا
بان يقول المؤذن في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح
الصلوة يرحمك الله واستبعده محمد رح لان الناس سواسية في امر الجماعة وابو يوسف خصهم بذلك لزيادة
اشتغالهم بامور المسلمين كي لا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي ويجلس بين الاذان والاقامة الا في
المغرب وهذا عند ابي حنيفة وقال
يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة
لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه
ولا يقع بالسكتة لوجودها بين كلمات
الاذان فيفصل بالجلسة كما بين
الخطبتين
ولابي حنيفة رح

فيما بين الاذان والاقامة تثويب احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رض
لتغير احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا انه وقت غفلة ولم يذكر التثويب
القديم فيهما وذكر في الاصول ان التثويب الاول كان في صلاة الفجر بعد الاذان
الصلاة خير من النوم فاحدث الناس هذا التثويب يعني به قوله حي على الصلاة
حي على الفلاح مرتين وانما قوله استحسنوه اي التثويب المحدث في الصلوات كلها
لظهور التواني في الامور الدينية ولكنهم لم يشترطوا تعين ذلك اللفظ التي هو حي على
الصلاة بل ذكروا ما تعارفوه كما ذكرناه انفا ويكون هذا احداثا بعد احداث لان
التثويب الاصلي كان الصلاة خير من النوم لا غير في اذان الفجر فاحدث علماء الكوفة
حي على الصلاة حي على الفلاح بين الاذان والاقامة في الفجر خاصة مع ابقاء الاول
واحدث المتاخرون التثويب بين الاذان والاقامة على حسب ما تعارفوه
في جميع الصلوات سوى المغرب مع ابقاء الاول وما رآه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن وقوله وقال ابو يوسف كلام يتعلق بالتثويب المحدث في سائر
الصلوات بزيادة اختصاص بمن يكون مشتغلا بامور المسلمين وهو ظ
قال ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب لان الوصل
الاذان بالاقامة مكروه لان المقصود بالاذان اعلام الناس بدخول الوقت
ليتاهبوا للصلاة بالطهارة فيحضروا المسجد لاقامة الصلاة وبالوصل
ينتفي هذا المقصود فان كانت الصلاة مما يتطوع قبلها مسنونا كان او مستحبا
يفصل بينهما بالصلاة لقوله عليه السلام بين كل اذانين صلاة قاله ثلاثا
وقال في الثالثة لمن شاء فان لم يصل بينهما لحصول المقصود به واما اذا كان في المغرب
فقد اتفقوا على ان الفصل لا بد منه فيه ايضا لكنهم اختلفوا في مقداره فعند
ابي حنيفة رح المستحب ان يفصل بينهما بسكتة يسكت قائما مقدار ما يتمكن فيه

ولابي حنيفة ان التاخير مكروه فيكتفي بادنى الفصل احترازا عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا
النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات
والفرق قد ذكرناه قال يعقوب

قال يعقوب رايت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس وهذا يفيد ما قلناه وان المستحب
كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم ويؤذن للفائتة ويقيم لانه قضى الفجر
غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة
وان فاتته

من قراءة ثلاث آيات قصار وفي رواية عنه مقدارها يخطو ثلاث خطوات ثم يقيم
وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة بين الخطبتين والوجه
ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله والفرق قد ذكرناه اشارة الى قوله ان التاخير
مكروه بخلاف سائر الصلوات فان التاخير فيها ليس بمكروه والاشتغال بالركعتين
يؤدي الى التاخير فلذلك لا يفصل بهما والمذكور ههنا من مذهب الشافعي مخالف
لما تقدم في باب المواقيت من ان وقت المغرب هو ان يصلي فيه ثلاث ركعات
قال يعقوب رايت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس وهذا يفيد
ما قلنا ان لا جلوس عنده في اذان المغرب وانما اورده ليؤكد قول ابي حنيفة
بفعله قيل وانما ذكر محمد في الجامع الصغير ابا يوسف باسمه دون كنيته دفعا
لوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين وكان مامورا من جهة ابي يوسف
ان يذكره باسمه حيث يذكر ابا حنيفة قوله وان المستحب معطوف على قلنا
يعني يفيد ما قلنا ويفيد استحباب كون المؤذن عالما بالسنة اي باحكام الشرع
لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم وخيارهم من كان عالما باحكام الشرع
لفضله وعلمه وهذا يرد على من يقول الاحسن للامام ان يفوض الاذان والاقامة
الى غيره فان النبي عليه السلام ما كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه وكان اماما لهم
في الصلوة فلما اذن واقام عليه السلام احيانا روى عقبة بن عامر رض قال كنت
مع رسول الله عليه السلام في سفر فلما زالت الشمس اذن واقام وصلى الظهر
وقوله غداة ليلة التعريس التعريس النزول في آخر الليل روى البخاري في صحيحه باسناده
الى عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه قال سرنا مع النبي عليه السلام ليلة فقال
بعض القوم لو عرست بنا يا رسول الله قال اخاف ان تناموا عن الصلاة
قال بلال انا اوقظكم فاضطجعوا واسند بلال ظهره الى راحلته فغلبته عيناه

وان فاتته صلوات اذن للاول واقام لما روينا وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال وعن محمد رحمه الله انه يقام لما بعدها قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر فان اذن على غير وضوء جاز لانه ذكر وليس بصلوة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في قراءة القرآن ويكره ان

فنام فاستيقظ النبي عليه السلام وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال اين ما قلت قال ما القيت على نومة مثلها قط قال ان الله قبض ارواحكم حين شاء وردها حين شاء يا بلال قم فاذن الناس بالصلاة فتوضأ فلما ارتفعت الشمس و ابيضت قام فصلى بالناس جماعة وهو اي قضاء النبي عليه السلام باذان واقامة حجة على الشافعي في الاكتفاء بالاقامة لا يقال قد روي ان النبي عليه السلام امر بلالا فاقام بدون ذكر الاذان لان القصة واحدة فالعمل بالزائد اولى وفيه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان راويهما واحدا ولم يثبت ههنا ذلك والجواب ان الراوي اذا كان متعددا انما يعمل بالخبرين اذا امكن العمل بهما وههنا لا يمكن ذلك لكون القصة واحدة قال فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام لما روينا من حديث ليلة التعريس وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور فلا حاجة اليه فان قيل اذا كان الرفق متعينا في احد الامرين فلا تخيير بينهما كما في قصر صلاة المسافر وههنا الرفق متعين في الاقامة فما وجه التخيير اجيب بان ذلك بين الشيئين الواجبين لا في السنن والتطوعات قال وعن محمد انه روي في غير رواية الاصول عن محمد اذا فاتت صلوات تقضى الاولى باذان واقامة والباقي بالاقامة دون الاذان قال ابو بكر الرازي يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فلم يقع الخلاف بين اصحابنا قال وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر ينبغي للمؤذن ان يؤذن ويقيم على طهر لان لهما شبها بالصلاة على ما سيأتي فان اذن بغير وضوء جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية لانه ذكر وليس بصلوة فكان الوضوء فيه مستحبا كالقرآن ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة

بالاشتغال

ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة ويروى انه لا يكره الاقامة ايضا لانه احد الاذانين ويروى انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيبه بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين وهو ان للاذان شبها بالصلوة فيشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان ولا تعاد الاقامة لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله وان لم يعد اجزاه يعني الصلوة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة قال وكذلك

بالاشتغال باعمال الوضوء والاقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة ويروى انه اي الشان لا يكره الاقامة ايضا لانها احد الاذانين والاخر وهو الاذان لا يكره بلا وضوء فكذا الاقامة ويروى انه يكره الاذان ايضا وهو رواية الكرخي لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين اي بين اذان الجنب والمحدث على رواية التي لا يكره اذانه وهو ان للاذان شبها بالصلاة في انهما يفتتحان بالتكبير و يؤديان مع الاستقبال ويرتب كلمات الاذان كاركان الصلاة ويختصان بالوقت ولا يتكلم فيه الا انه ليس بصلاة على الحقيقة ولو كان صلاة على الحقيقة لم يجز مع الحدث والجنابة فاذا كان مشبها بها كره مع الجنابة اعتبارا للتشبيه ولم يكره مع الحدث اعتبارا للحقيقة ولم يعكس لانا لو اعتبرنا في الحدث جانب الشبه لزمنا اعتباره في الجنابة بطريق الاولى لان الجنابة اغلظ الحدثين وحينئذ يتعطل جانب الحقيقة وذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها على الاعادة وعدمها وقوله اما الاول يعني عدم اعادة اذان المحدث واقامته وقوله واما الثاني يعني استحباب الاعادة بسبب الجنابة وقوله روايتان في ظاهر الرواية يستحب وفي رواية الكرخي يجب والاشبه اعادة الاذان فقط لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة بخلاف الاقامة وقوله يعني الصلاة انما فسره بهذا لانه قال في الايضاح ويحتمل ان يكون المراد من الجواز اصل الاذان لان رفع الصوت زائد في الباب وقوله وكذلك المراة تؤذن عطف على قوله والجنب احب الي ان يعيد وقوله ليقع اي الاذان على وجه السنة فان اذان المراة لا يكون على وجه السنة بل على وجه البدعة لانها ان رفعت صوتها في اعلى موضع ارتكب بدعة وان لم تؤذن على وجه السنة وتركه وجه هذه السنة بدعة وليس على النساء

قوله ولو كان صلوة على الحقيقة الى قوله ولم يكره مع الحدث اعتبارا للحقيقة اقول فعلى هذا يكون قوله عملا بالشبهين من باب التغليب

قوله وفي رواية الكرخي يجب اقول ينبغي ان يكون على قول من يوجب الاذان

قال وكذلك المرأة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه المسنون ولا يؤذن لصلوة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت لان الاذان للاعلام فقبل الوقت تجهيل وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما

لابن عم

فان تركهما يكره ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة فان تركهما جميعا جاز لقول ابن مسعود رضه اذان الحي يكفينا والله اعلم

باب شرط الصلوة

اذان ولا اقامة لانهما سنتا الصلاة بالجماعة وجماعتهن منسوخة وان صلين بجماعة صلين بغير اذان واقامة لحديث رابطة رضه قالت كنا جماعة من النساء امتنا عائشة رضه بلا اذان ولا اقامة وقوله ولا يؤذن لصلاة ظ وقوله والحجة على الكل اي على ابي يوسف والشافعي واهل الحرمين يعني ان الحديث حجة على الاخذ والماخوذ منه فان قيل جاء في الحديث لا يغرنكم اذان بلال ويعلم انه كان يؤذن قبل الوقت اجيب بانه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي عليه السلام اذانه ونهاهم عن الاغترار به واعتباره وقد ذكر في المبسوط ان اذان بلال انكره عليه رسول الله عليه السلام وامره ان ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام يعني نفسه اي انه اذن في حال النوم والغفلة وكان يبكي ويطوف حول المدينة ويقول ليت بلالا لم تلده امه وابتل من نضح دم جبينه وانما قال ذلك لكثرة معاتبة رسول عليه السلام اياه وقوله لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة قال في النهاية ذكر هذا الحديث في المبسوط لخطاب غيرهما وقال روي عن النبي عليه السلام انه قال لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكثركما قرانا وروي نحو السلام وليؤمكما اكبركما سنا وقوله فان تركهما جميعا يكره ظ وقوله لقول ابن مسعود روي ان ابن مسعود رضه صلى بعلقمة والاسود بغير اذان واقامة وقال اذان الحي يكفينا وذلك لان المؤذن نايب عن اهل المحلة في الاذان والاقامة لنصبهم اياه لذلك فكان المصلي في الحي بغير اذان واقامة حقيقة مصليا بهما حكما فلا يكره بخلاف المسافر صلى وحده بغير اذان واقامة فانه يكره لكونه تاركا لهما حقيقة وحكما فهو تارك للجماعة حقيقة وتشبيها وترك الصلاة بجماعة مكروه فكذا اذا ترك التشبيه كما اذا عجز عن الصوم وقدر على التشبه فانه يكره له تركه والله اعلم

قوله بخلاف المسافر الى قوله حكما

باب شروط الصلوة التي تتقدمها يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ويستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلوة وقال عليه السلام لا صلوة لحائض الا بخمار اي لبالغة وعورة الرجل

باب ~~صفة~~ شروط الصلاة التي تتقدمها لما فرغ من ذكر بالصواب السبب وما هو علامة عليه ذكر بقية الشروط والشروط جمع شرط وهو العلامة وفي الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشيء ولم يكن داخلا وقوله التي تتقدمها صفة مؤكدة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما حتى يكون احترازا عنه وهو قريب من اسلوب قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا وقوله يجب على المصلي ان يقدم الطهارة اي اعاده وان كان قد علم مما تقدم كونها شرطا للصلاة ليكون الباب مشتملا على جملة الشروط وقوله اي ما يواري عورتكم عند كل صلاة يعني لاجل الصلوة لا لاجل الناس لان الناس في الاسواق اكثر منهم في المساجد فلو كان لاجلهم لقال عند دخول الاسواق فكان معناه خذوا ما يواري عورتكم من الثوب الذي يحصل به الزينة وهي ستر العورة عند كل صلاة لان اخذ الزينة نفسها وهي عرض لا يمكن الا بعد الطروح فكان من باب اطلاق اسم الحال على المحل وفي قوله عند كل مسجد اطلاق اسم المحل على الحال فان قيل روي عن ابن عباس رضه انها نزلت في شان الطواف لا في حق الصلاة فلا يكون حجة في وجوب الستر في حق الصلاة اجيب بان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقوله عند كل مسجد عام فلا يخص بالمسجد الحرام وقوله قال عليه السلام لا صلاة لحائض الا بخمار اي لبالغة لان الحايض لا صلاة لها لا بخمار ولا بغيره فكان مجازا عن البالغة لان الحيض يستلزم البلوغ وفي دلالة الاية والحديث على فرضية ستر العورة نظر اما الاية فانها تفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العاري معتدا به فلو افادت الفرضية في حق الصلاة لكان لفظ خذوا مستعملا في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز واما الحديث فلانه خبر واحد وهو لا يفيد الفرضية واجيب

قوله الذي هو بمعنى العلامة الشرط بالتحريك دون الشرط بسكون الراء

قوله ليكون الباب مشتملا على جملة الشروط اقول التي لم تذكر في المصلي وليس الوقت منها فلا يرد نقضا

وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته
حتى يجاوز ركبته وبهذا تبين ان السرة ليست بعورة خلافا لما يقوله الشافعي والركبة من العورة خلافا له
ايضا وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى او عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبدن الحرة كلها
عورة الا وجهها وكفيها لقوله عليه السلام
المرأة عورة مستورة واستثناء
العضوين للابتلاء بابدائهما
قال رح وهذا ح

بان الاية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي الدلالة
لارادة الحصر ظني الثبوت لكونه خبر الواحد فبمجموعهما يحصل الدلالة على
الافتراض فتأمل وقوله وبهذا تبين ان السرة ليست من العورة لانه قال
ما بين سرته الى ركبته وقال ما دون سرته والمفهوم من ذلك ان لا يكون السرة
عورة وقوله والركبة معطوف على السرة وفيه خلاف الشافعي فان قيل
كلمة الى للغاية وهي في هذا الموضع لاخراج الحكم الى ما بعدها فلا تدخل اجاب بقوله وكلمة الى
نحملها على كلمة مع كما في قوله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم عملا بكلمة حتى في قوله
حتى يجاوز ركبته او عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وفيه نظر لان
حتى اذا دخل الفعل كان بمعنى الى وهو في مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما وكان ينبغي ان
يقول وعملا بقوله عليه السلام بالواو لان المعارضة قائمة بكل منهما والجواب
عن الاول انه بمعنى الى لكن مع دخول الغاية وقد قررناه في التقرير وعن الثاني
بان كلمة او لمنع الخلو لا لمنع الجمع فلا يكون منافيا ثم ان المشايخ اختلفوا
في ان الركبة مع الفخذ عضو واحد او كل منهما عضو على حدة قال المصنف في التجنيس
ثم الركبة الى الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى
جازت صلاته لان نفس الركبة من الفخذ اقل من الربع قال وقد قيل انهما تبع
عضو ولكن الاول اصح لانه ليس بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملتقى عظم الفخذ
والساق وانما حرم النظر اليها من الرجال لتعذر التمييز فعلى الاول من تبعيضه
وعلى الثاني ببيانه قال وبدن الحرة كلها عورة كلها تأكيد للبدن و
تأنيثه لتأنيث المضاف اليه كما في قولهم ذهبت بعض اصابعه وقوله وكفيها
يشير الى ان ظهر الكف عورة وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفا لا يتناول ظاهره
وفي مختلفات قاضي المغني ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين وقوله عليه السلام

قوله وبهذا تبين ان السرة ليست من العورة اقول الاولى ان يجعل الاشارة الى الرواية الثانية اذ لا يتبين من الاولى كون الركبة عورة ... فتأمل
س

قوله وفيه نظر لان حتى الى قوله فلا فرق بينهما اقول المراد عملا بالحديث الذي فيه حتى فنفي كلامه ادنى بأس لمحه تأمل
س

قوله وكان ينبغي ان يقول وعملا بقوله عليه السلام بالواو اقول في كلمة او فيه من الدلالة على الاستقلال ما ليس في الواو فلو اتى بالواو لاوهم خلاف المقصود
س

قوله ولكن الاول اصح لانه ليس بعضو على حدة اقول الظاهر من تقرير كلام المصنف في كتابه الكافي يفيد كونها عورة مستقلة و بكونها ... فراجعه
س

قال رح وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع
ساقها او ثلثها مكشوف تعيد الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد وان كان اقل لا تعيد وقال ابو يوسف رح

المرأة عورة مستورة خبر بمعنى الامر وشمله بقيد التأكيد وقيل معناه من حقها
ان تستتر وقوله واستثناء العضوين يعني الوجه والكف للابتلاء بابدائهما
لان المرأة لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن كشف وجهها لاسيما في
الشهادة والمناكحة قوله وهذا اي قول القدوري وبدن الحرة كلها عورة الا
وجهها وكفيها تنصيص منه على ان القدم عورة لانه لم يستثنها وروى الحسن
عن ابي حنيفة انها ليست بعورة وبه قال الكرخي قال المصنف رح وهو الاصح لانها
تبتلى بابداء القدم اذا مشت حافية او متنعلة وربما لا تجد الخف
على ان الاشتهاء لا يحصل بالنظر الى القدم كما يحصل بالنظر الى الوجه فاذا لم يكن
الوجه عورة مع كثرة الاشتهاء فالقدم اولى ولما كانت رواية الجامع الصغير
ما يدل على ان القدم ليست بعورة رتبها عليها بالفاء فقال فان صلت
وذلك لانه تجوز الصلوة مع كشف ما دون ربع الساق فلو كانت القدم
مكشوفة لا محالة فان قيل قوله المرأة عورة مستورة عام في جميع بدنها
وليس فيه لفظ استثناء العضوين فاستثناء العضوين او الثلاثة بالابتلاء
تخصيص بلا لفظ ابتداء وهو لا يجوز عندنا كما عرف في موضعه فالجواب ان
قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها الاية اما ان يكون ورد قبل
الحديث او بعده فان كان بعده نسخ عموم الحديث وان كان قبله فالحديث
لكونه خبر الواحد لا يبطل شيئا مما تناوله وقوله وثلث ساقها او ربع ساقها
مكشوف قيل ما وجه الجمع بين الثلث والربع وذكر الربع يغني عن ذكر الثلث
واجيب باوجه بانه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتبه فخر الاسلام وعامة
المشايخ لعدم الفائدة وبانه شك وقع من الراوي عن محمد وبانه اذا ذكر الربع
علم ما فوقه الثلث بالدلالة والتنصيص على الثلث دلالة بالتصريح غير قبيح

قوله فلو كانت القدم مكشوفة لا محالة اقول فيه بحث
س

وقال ابو يوسف لا تعيد ان كان اقل من النصف لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه اذ هما
من اسماء المقابلة وفي النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة في رواية المانعة لانه ليس بقليل او
عدم الدخول في ضده في غير المانعة لانه ليس بكثير لهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الراس والحلق
في الاحرام ومن راى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة والشرح

قوله والثلث استحسان اقول اي بحديث الوصية وهو والثلث كثير قوله وبان الربع مانع مع القدم والثلث بدونها اقول فيه بحث

قال الله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وبان الربع مانع فيما ساوى الثلث استحسانا فاورده على القياس والاستحسان وبان الربع مانع مع القدم والثلث بدونها وبان ابا حنيفة رحمه الله سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فاورد محمد كذلك اعلم ان اصحابنا رحمهم الله اتفقوا على ان قليل الانكشاف معفو وكثيره ليس بمعفو واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال ابو حنيفة ومحمد الربع كثير وما دونه قليل وقال ابو يوسف ما دون النصف قليل لان الشيء لا يوصف بالكثرة الا اذا كان ما يقابله اقل منه لان القليل والكثير من اسماء المقابلة يريد به تقابل التضايف والاضافة نسبة يكون ماهيتها معقولة بالقياس الى نسبة اخرى يكون ماهيتها معقولة بالقياس الى النسبة الاولى كالابوة والبنوة والذي في الشروح ان التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشيء لاجتماعهما في محل واحد فان الشيء الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة الى شيء وكثيرا بالنسبة الى غيره وعلى هذا ورد في النصف عن ابي يوسف روايتان وقوله واعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول في ضده دليل الروايتين يعني ان النصف لما خرج عن حد القلة لان مقابله ليس باكثر منه كان داخلا تحت حد الكثرة وانه لما لم يدخل في ضده اي ضد القليل وهو الكثير فان مقابله وهو النصف الاخر ليس باقل منه لم يكن داخلا تحت حد الكثرة فكان قليلا لا يجب به الاعادة وقوله في ضده اي في مقابله وكانه هو الذي حمل الشارحين على تفسير المقابلة بالتضاد وقوله ان الربع يحكي حكاية الكمال يعني ربع الشيء اقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام كمسح الراس والحلق في الاحرام ويقال رايت فلانا وان لم ير منه الا احد الجوانب الاربعة فلذا وجه

قوله وبان ابا حنيفة ... اقول فيه بحث فانه ... الا انتقال الى ...

والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الراس
هو الصحيح وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر

قوله واجب بان الاصل في الراس غسل كله اقول مبني على ان آية الوضوء معقول المعنى

يعني احتياطا في باب العبادة واعترض بان اعتبار هذا بمسح الراس غير مستقيم لان مسح كل الراس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه بل الواجب منه بعض الراس واجيب بان الاصل في الراس غسل كله كما في غسل الوجه لان التطهير المقصود بالوضوء يحصل به الا ان الشرع اكتفى بالمسح ثم الشرع اكتفى بالبعض عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قائما مقام الكل من هذا الوجه وقيل وهذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كما في قوله عم انكم سترون ربكم الحديث فان فيه تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الاختلاف الذي تقدم ذكره ان الربع مانع او النصف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الراس قيل وجعل الشعر من الاعضاء للتغليب او لانه جزء من الادمية لا يجوز بيعه والمراد به النازل من الراس اي المسترسل وقوله هو الصحيح احتراز عن اختيار الصدر الشهيد وغيره ان المراد بالشعر ما على الراس واما المسترسل وهو ما نزل الى اسفل من الاذنين ففي كونه عورة روايتان واختار الفقيه ابو الليث كونه عورة احتياطا لان تلك الرواية تقتضي ان يجوز النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها كما ذهب اليه عبد الله البلخي وهو امر يؤدي الى الفتنة فكان الاحتياط في الاخذ بهذه الرواية وقوله وانما وضع غسله جواب عما يقال لو كان الشعر النازل من الراس عورة لكان باعتبار انه من بدنها وليس كذلك لان غسله في الجنابة موضوع وليس شيء من بدنها كذلك ووجهه ان سقوط غسله ليس باعتبار انه ليس من بدنها بل هو من بدنها خلقة لاتصاله به ولكن سقط غسله لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف يعني الذي تقدم من انكشاف الربع

والذكر يعتبر بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة
وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة لقول عمر رضه القي عنك الخمار يا دفار أتتشبهين
بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق جميع الرجال دفعا للحرج
قال ولو لم تجد ما

او النصف والعورة الغليظة هي القُبُل والدُّبُر وهذا التقسيم انما يستقيم على
اختيار الكرخي حيث ذكر في كتابه انه يعتبر في السوأتين قدر الدرهم وفيما عدا
ذلك الربع وانما قال ذلك لان العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة
ثم في النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم وفي الخفيفة الربع فكذا في العورة واما
على اختيار عامة العلماء فلا فائدة في تقسيمها اذ في كل منهما يعتبر انكشاف الربع
مانعا عندهما خلافا لابي يوسف سواء كان ذلك عضوا صغيرا او كبيرا وما ذهب اليه
الكرخي وهم لانه قصد به التغليظ في العورة الغليظة فخفف لانه اعتبر في
الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون اكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلوة
وان كان جميع الدبر مكشوفا فهو متناقض والذكر يعتبر بانفراده عضوا يمنع
انكشاف ربعه جواز الصلاة وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم
كما في الدية احتياطا وهو احتراز عما قيل ان الخصيتين مع الذكر عضو واحد
لانهما تبع للذكر فيعتبر ربع المجموع عندهما قال شيخ الاسلام هذا كله عند
علمائنا واما عند الشافعي فان القليل والكثير في ذلك سواء في المنع عن جواز
الصلاة فكان الخلاف فيه كالخلاف في قليل النجاسة قال
وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة ما كان عورة من الرجل فهو عورة
من الامة قال في شرح الطحاوي ومن كان في رقبته شيء من الرق فهو في
معنى الامة وهذا لان حكم العورة في الاناث اغلظ فاذا كان الشيء من الرجل
عورة فمن الانثى اولى وظهرها وبطنها عورة لانهما محل الشهوة وما سوى
ذلك من بدنها فليس بعورة لقول عمر رضه الق عنك الخمار يا دفار أتتشبهين
بالحرائر حين رأى جارية متقنعة وقوله يا دفار بالدال المهملة اي يا
منتنة وروي ان جواريه كانت تخدم الضيفان مكشوفات الرأس

مضطربات

قال ولو لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهرا
يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك
عند محمد وهو احد قولي الشافعي لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وفي الصلوة عريانا ترك الفروض وعند
ابي حنيفة وابي يوسف يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز
الصلوة حالة الاختيار ويستويان
في حق المقدار فيستويان في حق
الصلوة وترك الشيء الى خلف
لا يكون تركا والافضلية لعدم
اختصاص الستر بالصلوة و
اختصاص الطهارة بها
ومن لم يجد

قال المصنف وفي الصلوة عريانا ترك الفروض اقول
اي على تقدير ان يصلي قاعدا مومئا الذي
هو افضل الصور

المهنة؟
مضطربات الثوبين والمهنة بفتح الميم وكسرها الخدمة والابتذال من
كلام العوام خدمهم وانكر الاصمعي الكسر وقوله في حق جميع الرجال اي سوى
مولاها وقوله ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة بالغسل ليتناول المائعات
ومعناه على الوجه الذي ذكره في الكتاب ط وقوله لان في الصلاة فيه اي في
الثوب الذي يكون الطاهر فيه اقل من الربع ترك فرض واحد وهو الطهارة
وفي الصلاة عاريا ترك الفروض كستر العورة والقيام والركوع والسجود
وقوله لان كل واحد منهما اي من الانكشاف والنجاسة مانع جواز الصلاة حالة
الاختيار ويستويان اي وهما يستويان خبر مبتدا محذوف ليكون عطف
جملة اسمية وقوله في حق المقدار يجوز ان يكون معناه ان القليل من
كل واحد غير مانع والكثير مانع فلما كان كذلك ثبت المساواة بينهما في اي نفسه
من غير رجحان لاحدهما على الآخر فيختار ايهما شاء ويجوز ان يكون معناه في
مقدار الربع فان المانع في النجاسة الخفيفة مقدر بالربع وكذا المانع في العورة
الربع فلما استويا في المانعية وفي المقدار استوى اختيار المصلي الصافي
ان يصلي فيه او يصلي عريانا وحاصله انهما يستويان في الموضعين في المنع
وفي المقدار فيجب ان يستويا في حق الصلاة في ذلك الثوب اي في حق
اثبات الاختيار ايضا وقوله وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا جواب
عن قوله وفي الصلاة عريانا ترك الفروض لكن قوله ترك الفروض وجوابه المذكور
انما يستقيمان على تقدير ان يصلي العاري قاعدا واما اذا صلى قائما فانما يكون
تاركا لفرض واحد وهو الستر واذا ترك فرضا واحدا فقد اقام فرضا بازائه وهو
ترك استعمال النجاسة فكان تاركا فرضا بازاء الاتيان بفرض آخر فيتخير وكان
محمد ابنى كلامه على ما هو الافضل وهو الصلاة قاعدا لحال التسليم على ما هو

ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب النبي عليه السلام فان صلى قائما
اجزاه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء الا ان الاول
افضل لان الستر واجب لحق الصلوة وحق الناس ولانه لا خلف له والايماء خلف عن الاركان   قال وينوي

الاصح فان قيل سلمنا انه اتى ببعض وترك فرضا لكن لا نسلم المساواة
بينهما فان فرضية الستر اقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة لما ذكر في الكتاب
بقوله لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها فالجواب انا لا نسلم
ان فرضية الستر اقوى فان خطاب الستر في حق الصلاة انما هو في الستر بالطاهر
لا بالنجس واذا كان كذلك تساويا ولئن سلمنا ذلك لكنه اذا صلى قاعدا فقد
اتى ببعض الستر وما قام مقام الاركان وترك استعمال النجاسة واذا صلى بالثوب
فانما فقد استعمل النجاسة واتى بالاركان فيستويان فيتخير ومن لم يجد
ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
روي عن انس بن مالك انه قال ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة
فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا وهذا اقول
روي عنهم ولم يرو عن اقرانهم خلاف فحل محل الاجماع وقوله فان صلى قائما
اجزاه ظ وقوله الا ان الاول يعني الصلاة قاعدا افضل لان الستر وجب
لحق الصلاة وحق الناس وما كان كذلك كان اكد ولان الايماء خلف عن
الاركان فتركه كلا ترك بخلاف الستر فانه لا خلف فيه قيل هذان المعنيان
يقتضيان انحصار الجواز في القعود فلا وجه للجواز قائما والجواب انه
ممنوع فان وجه الجواز قائما موجود وهو الاتيان بالاركان نفسها والاتيان
بها خير من الاتيان بخلفها والستر وان كان اتم وجوبا ونفعا لكنه لم يحصل
بجميعه واذا لم يحصل بجميعه لم يعتبر في مقابلة ترك الركوع والسجود الذي هو
الركن الاصلي في الصلاة وهذا يقتضي ان لا يجوز قاعدا فتساويا فيميل الى
ايهما شاء ولكن القعود افضل لان اصحاب رسول الله عليه السلام فعلوا ذلك
على ما ذكرنا وذلك القدر من الستر يصلح لترجيح جانب القعود لان الستر وان كان قليلا

قال وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل والاصل فيه قوله عليه السلام
الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز
الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلوة ولا معتبر
بالمتأخرة عنه منها لان ما مضى لا
تقع عبادة لعدم النية وفي
الصوم جوزت للضرورة
والنية هي

فهو اولى من الاركان للقيام الخلف مقامها قال وينوي للصلاة التي يدخل
فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل الكلام ههنا في مواضع في نفس
النية وفي الاصل الذي وجبت به وفي وقتها وكيفيتها والمقصود ها هنا بيان
الاصل الثابتة هي به فقال والاصل فيه اي في اشتراط النية قوله عليه السلام
الاعمال بالنيات اي حكم الاعمال بالنيات او ثوابها ملصوق بها وقيل
تقديره الصلوة عمل والاعمال بالنيات فالصلوة بالنية فما لا يكون بالنية لا يكون
صلوة وفيه نظر ولان ابتداء الصلاة بالقيام وهذا ظ وهو اي القيام متردد
بين العادة والعبادة في بداية امره متردد بينهما فلا بد من التمييز بينهما ولا يقع التمييز
الا بالنية ثم ذكر وقتها بقوله والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد
ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة وهذا على سبيل الجواز فانه روي عن محمد رح
انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية
بما ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية
جازت صلاته بتلك النية واما الافضل فان يكون مقارنة للشروع ولا يكون
شارعا بنية متأخرة قوله ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه اي من النية
عن التكبير رد لقول الكرخي فانه يجوزها بنية متأخرة عن التحريمة واختلفوا
على قوله فقيل الى انتهاء الثناء وقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى ان
يرفع رأسه من الركوع وقوله لان ما مضى من الاجزاء لا يقع عبادة لعدم النية
والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم تجز بخلاف الصوم فان النية فيه جوزت
متأخرة عن اول جزء للضرورة لان ذلك وقت نوم وغفلة فلو شرطت
النية وقت الشروع وهو وقت انفجار الصبح لضاق الامر على الناس
واما الصلاة فانها تبدأ في وقت انتباه وتيقظ فلا ضيق في اشتراط

قال المص وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل اقول وهو عطف على قوله وليستر عورته وقوله لا يفصل صفة لقوله بنية قال المص لا معتبر بالمتأخرة منها عنه لان ما مضى لم يقع عبادة لعدم النية اقول ويعلم من هذا التقدير ان الاصل الثواب فافهم

قوله ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة اقول والمتبادر الى الصلوة عدم جنس الصلوة ما يدل على الاعراض عنها كالاكل والكلام

قوله لان ذلك وقت نوم اقول المضاف مقدر اي لان وقت ذلك

والنية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك
لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلوة نفلا يكفيه مطلق النية وكذا ان كانت سنة في الصحيح وان كانت
فرضا لا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلوة ومتابعته
لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته فلا بد من التزامه ويستقبل

قال الش ثم ان كانت الصلوة نفلا يكفيه نية مطلقة اقول الا الظهر ان يقال يكفيه نية مطلق الصلوة [illegible]

النية عنده ثم ذكر نفس النية بانها هي الارادة الجازمة القاطعة وذلك لان النية
في اللغة العزم والعزم هو الارادة الجازمة القاطعة والارادة صفة توجب
تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرهما فالنية هو ان يجزم بتخصيص الصلاة
التي يدخل فيها وبتمييزها عن فعل العادة ان كانت نفلا وعما يشاركها في اخص اوصافها
وهو الوصفية ان كان فرضا وقوله والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي قيل
وامارة علمه بذلك انه لو سئل عن ذلك امكنه ان يجيب على البديهة فان توقف
في الجواب لم يكن عالما به واعترض بان هذا ابتداع التفسير النية بالعلم وهو غير
صحيح لانه لا يلزم من العلم بالشيء نيته الا ترى ان من علم الكفر لا يلزمه شيء ومن
نوى الكفر كفر واجيب بان معنى كلامه والشرط قصد بعد ان يعلم وهو بعيد
اذ ليس في كلامه ما يشير اليه ولا يلوح واقول ارى انه اراد بذلك ما ذكرت انفا
وهو ان يجزم بتخصيص الصلاة التي يصلي وتمييزها عما اراده لان التخصيص
والتمييز بدون العلم لا يتصور وقوله اما الذكر باللسان فلا معتبر به اي
في الجواز لكنه حسن لاجتماع عزيمته وقوله ثم ان كانت الصلاة نفلا
بيان لكيفية النية وذلك لان الصلاة التي يدخل فيها اما ان تكون فرضا
او غيرها والثاني يكفي فيه مطلق النية نفلا كانت او سنة في الصحيح لان النية
في النفل للتمييز عن العادة وهو يحصل بمطلق النية وقوله في الصحيح احتراز
عما قيل انه لا بد من ان ينوي سنة الرسول عليه السلام لانها صفة زائدة
على النفل المطلق كالفرض والاول المصلي فيه اما ان يكون منفردا او مقتديا
بالامام والمنفرد يلزمه تعيين الفرض الذي يدخل فيه كالظهر مثلا ولا يكفيه
ان يقول نويت الفرض لاختلاف الفروض فلا بد من التعيين ومنهم من يقول
اذا نوى الظهر او الفجر مثلا ولم يشترط اليوم او الوقت ان كان يصلي

قوله واقول ارى ان [illegible]

في الوقت

ويستقبل القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة ففرضه اصابة عينها ومن
كان غائبا عنها ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع ومن كان

في الوقت لا يجزيه لجواز ان يكون عليه ظهر صلاة فائتة فلا يتعين الفعل الاول
الظهر لان ظهر الوقت مشروع الوقت والفائتة ليست كذلك بل انما توجد بعارض
فمطلقه ينصرف الى ظهر الوقت واقول الشرط المتقدم وهو ان يعلم بقلبه
اي صلوة يصلي يحسم مادة هذه الاقوال وغيرها فان العادة عليه لحصول
التمييز به وهو المقصود والمقتدي بغيره ينوي الصلاة على الوجه المذكور ومتابعته
لانه يلزمه فساد صلاة المقتدي من جهة ذلك الغير وهو الامام فلا بد من التزام
الاقتداء حتى لو ظهر ضرر الفساد كان ملتزما وايضا لم يذكر الامام وان
اشترطه امامة النساء لان حضورهن الجماعة مكروه نادر الوقوع في هذه
الاعصار قال ويستقبل القبلة استقبال القبلة ايضا من شروط الصلاة
لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره اي شطر المسجد الحرام ووجه الاستدلال انه
الله تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها ثم امر بالتوجه شطره ثم المصلي اما ان
يكون بمكة او غائبا عنها والاول فرضه اصابة عينها لان النبي عليه السلام
صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان
اجماعا على ذلك والثاني فرضه اصابة جهتها لان الله تعالى امر النبي عليه السلام
والمؤمنين بالتوجه الى المسجد الحرام وهم بالمدينة دون الكعبة وفيه اشارة
الى ان اصابة عينها للغائب غير لازمة لان التكليف بحسب الوسع وقوله
هو الصحيح احتراز عن قول الشيخ ابي عبد الله الجرجاني ان فرضه اصابة عينها
يريد بذلك اشتراط نية عين الكعبة لان اصابة عينها وهو غائب عنها غيب
لا يطلع عليه فكان التكليف به تكليفا بما ليس بمقدور فلا يجوز اشتراطها واما
من كان الشرط عنده اصابة الجهة فليس له حاجة الى النية واما نية الكعبة
بعد التوجه اليه فكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل يشترطه والشيخ ابو بكر محمد

ومن كان خائفا يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فان اشتبهت عليه القبلة و
ليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد لان الصحابة رضه تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم النبي عليه السلام ولان العمل
بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه والاستخبار فوق التحري فان علم انه اخطأ بعد ما صلى
لا يعيدها وقال الشافعي يعيدها اذا
استدبر لتيقنه بالخطأ ونحن
نقول ليس في وسعه الا التوجه
الى جهة التحري والتكليف مقيد
بالوسع
وان علم ذلك في

ابن حامد لا يشترط وقال الحصى في التجنيس ونية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من
الجواب لان استقبال البيت شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كالوضوء
وقوله ومن كان خائفا يصلي الى اي جهة قدر بيان ان التوجه الى القبلة يسقط
بعذر الخوف لاسباب مثل من اختفى من عدو او غيره ويخاف انه اذا تحرك
واستقبل القبلة يشعر به العدو فانه يجوز له ان يصلي قاعدا بالايماء او مضطجعا حيث
ما كان وجهه وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة وليس له من يحوله و
كذا اذا انكسرت السفينة وبقي على لوح وخاف انه لو استقبل القبلة سقط
في الماء جاز له ان يصلي حيث كان وجهه لتحقق العذر فاشبه حال الاشتباه
ومن اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من اهل ذلك الموضع من يسأله اجتهد
وصلى وقيد بقوله وليس بحضرته من اهل ذلك الموضع لانه لو كان بها منهم لم يجز له
الاجتهاد في امر القبلة وان عليه السؤال وقال اجتهد لانه ليس له ان يصلي
بلا اجتهاد لان الصحابة رضه اشتبهت عليهم القبلة فتحروا وصلوا ثم ذكروا ذلك
لرسول الله عليه السلام ولم ينكر عليهم وقوله ولان العمل بالدليل الظاهر واجب
ظاهر وقوله ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري الخ قيل بهذا لا يصح جوابا
للشافعي لان له ان يقول سلمنا ان التكليف مقيد بالوسع لكن في حال العمل بان يأتي
بما في وسعه مما امر به ولا يأثم به عند ظهور الخطأ وليس كلامنا فيه وانما كلامنا
فيما اذا ظهر خطؤه بيقين ان يكون فعله كلا فعل في حق وجوب الاعادة
ام لا وليس فيما ذكرتم ما يدل على نفيه ولنا ما يدل على ثبوته من المسائل كما اذا
صلى في ثوب باجتهاده على انه طاهر فاذا هو نجس وكما اذا توضأ بالتحري بما
في الاواني على انه طاهر فكان بخلافه وكما اذا حكم الحاكم باجتهاده في حكم ثم وجد
نصا بخلافه فان عليه الاعادة ففي كل الظهور الخطأ بيقين مع جواز العمل

قوله وكذا لو كان مريضا [illegible] الى القبلة [illegible] عند الخوف

[illegible] ذكروا ذلك لرسول الله ولم ينكر عليهم [illegible] من عدم الانكار [illegible] الوجوب

بما في

وان علم ذلك في الصلوة استدار الى القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم و
استحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل
من غير نقض المؤدى قبله ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه
فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم
خلف الامام ولا يعلمون ما صنع
الامام اجزأهم لوجود التوجه الى جهة
التحري وهذه المخالفة غير مانعة
كما في جوف الكعبة
ومن علم منهم

بما في وسعه عند توجه الخطاب بالعمل به فكذا فيما نحن فيه واجيب بالفرق
بان النجاسة واشباهها مما لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز له العمل الا
بما ادى اليه تحريه فاذا ظهر ما هو اقوى منه ابطله لانه غير قابل
للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهرا ثم تنجس بعده بيقين بل بعد
حين صلى كان ذلك الثوب موصوفا بالنجاسة وكذا في حكم القاضي بالاجتهاد
فيما نحن فيه نص بخلافه واما القبلة فهي من قبيل ما يحتمل الانتقال الا ترى
انها انتقلت من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة الى الجهة اذا بعد
من مكة ومن جهة الكعبة الى سائر الجهات اذا كان راكبا فانه يصلي حيث
ما توجهت اليه راحلته فبعد ما صلى الى الجهة بالتحري اذا تحول رأيه ينتقل
فرض التوجه الى تلك الجهة فكان تبدل الرأي فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في
المستقبل ولا يظهر به بطلان ما مضى كما في النسخ الحقيقي لان الشرط ان
يكون مبتلى بالتوجه عند القيام الى الصلاة وهو المقصود من الامر بالتوجه
الى الكعبة لان الله تعالى لا جهة له حتى يتوجه اليه وانما يتحقق هذا اذا صلى
الى الجهة التي وقع عليها تحريه وقوله وان علم ذلك في الصلاة ظ وقباء
بالضم والمد من قرى المدينة ينون ولا ينون وقوله من غير نقض المؤدى
قبله لما ذكرنا ان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر في
المستقبل لا في الماضي وقوله من ام قوما في ليلة مظلمة ظ وقوله
ومن علم منهم اي من القوم المقتدين بحال الامام قال في النهاية وهذا القيد
وهو علم المقتدين حال كونهم مع الامام ليس بلازم في حق فساد صلوتهم فانه
لو علم حال الامام قبل الاقتداء فالحكم كذلك وان كان الامام في وقت
الاقتداء على الصحة وفيه نظر لان قوله ومن علم منهم اي من القوم المقتدين حال

قال المص وتحرى من خلفه وصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه الى اخر قوله وتحرى من خلفه اي الذين صنعهم ان يكونوا خلفه وقوله كلهم خلفه اي لم يتقدموا عليه

ذكره وفيه نظر لان قوله ومن علم منهم [illegible]

ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلوته لانه اعتقده على الخطاء وكذا لو كان متقدما عليه لتركه فرض المقام

باب صفة الصلوة

فرايض الصلوة ستة التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح والقيام لقوله تعالى

الامامة اعم من ان يكون علم قبل الاقتداء به او بعده واما ان العلم قبل الاقتداء كالعلم بعده فلما ذكره في التجنيس رجل تحرى القبلة فاخطا فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وتحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاولى لا يجوز صلوة الداخل لانه دخل في صلوته وعلم ان الامام كان على الخطاء في اول صلوته ومن علم من اول صلوته ان الامام على الخطاء ودخل في صلوته لم يجز فكذا هذا وقد استشكل صورة هذه المسئلة لانه وضوح في الليلة المظلمة والصلاة فيها جهرية فيعلمون ان الامام بصوته واجيب بكون الصلاة قضاء ويكون الامام ترك الجهر نسيانا وبانهم عرفوا ان الامام بصوته انه قدامهم لكن لم يميزوا من صوته انه الى اي جهة توجه وقد ذكرنا غير ذلك في النور والله اعلم

باب صفة الصلاة قال لما فرغ من ذكر الوسايل شرع في بيان المقصد والوصف والصفة مترادفان عند اهل اللغة والهاء عوض من الواو كالوعد والعدة وعند المتكلمين من اصحابنا ان الوصف هو كلام الواصف والصفة هي المعنى القايم بذات الموصوف والظاهر ان المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلاة باركانها وعوارضها قوله فرايض الصلاة ستة القياس ان يقال ست لان الفرايض جمع فريضة لكن قاله على تأويل الفروض التي هي جمع فرض في بعض النسخ وانما قال فرايض الصلاة ولم يقل اركانها لان الفرايض اعم يتناول الاركان وغيرها ومن المذكور في الكتاب التحريمة وهي فرض وليست بركن والتحريمة جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسمية وانما خصت التكبيرة الاولى بهذه التسمية لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها بخلاف ساير التكبيرات وهي فرض لقوله تعالى وربك فكبر اي وصف ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء

قوله والتحريمة جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسمية اقول فيه بحث بل هي للدلالة على النقل

٧٩

٩٨

والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والركوع والسجود لقوله تعالى واركعوا واسجدوا والقعدة في آخر الصلوة مقدار التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود رضه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ

قال وما سواه

وهو ان يقال الله اكبر روي انه لما نزل قال رسول الله عليه السلام الله اكبر فكبرت خديجة رضه وفرحت وايقنت انه الوحي فان سورة المدثر اول سورة نزلت واذ خلت الفاء لمعنى الشرط كانه قيل وما كان فلا تدع تكبيره ووجه الاستدلال ان المراد به تكبيرة الافتتاح باجماع اهل التفسير والامر للوجوب والتي الامر للوجوب وساير ما ليس بواجب بالاجماع فتعينت له ضرورة وكذلك القيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين وقيل خاشعين وقيل ساكتين وعن ابن عمر ان القنوت طول القيام في الصلاة ووجه الاستدلال ما مر انه امر بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ووجه الاستدلال ما مر وسنذكر في فصل القراءة مقدارها وقول النحاة في الوجوب والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا على ما مر من وجه الاستدلال قيل كان الناس اول ما اسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فامروا ان يصلوا بالركوع والسجود والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود رضه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ووجه الاستدلال انه عليه السلام علق التمام اي تمام الصلاة بالفعل قرأ او لم يقرأ لانه علقه باحد الامرين من قراءة التشهد والقعود واحدهما وهو القراءة لم تشرع بدون الاخر حيث لم يفعله رسول الله عليه السلام الا فيه وانعقد على ذلك الاجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة البتة فكان هو المعلق في الحقيقة لاستلزامه الاخر وكلما علق بشيء لا يوجد دونه فتمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالقعدة واجبة اي فرض فان قيل هذا خبر واحد وهو بجراحته لا يفيد

قوله كانه قيل وما كان من شيء فلا تدع تكبيره

قوله وكلما علق بشيء لا يوجد دونه اقول الموضوع فان الشرطية لا تدل على عدمه عند العدم غير ما ذكره الا باعتبار مفهوم الشرط

قال وماسوى ذلك فهي سنة اطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ومراعاة
الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة والقنوت الخ

الفرضية فكيف مع هذا التكلف العظيم اجيب بان قوله تع اقيموا الصلاة
مجمل وخبر الواحد لحق بيانا به والمجمل من الكتاب اذا لحقه البيان الظني كان
الحكم بعده مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح وقد قررنا ذلك في التنوير
لايقال فليكن الامر في قراءة الفاتحة كذلك فتكون واجبة لان نص القران
ليس بمجمل بل هو خاص فيكون الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز
وفيه وجه اخر وهو ان خبر الواحد اذا كان حجة متلقى بالقبول يجوز اثبات
الركنية به فاولى ان يجوز اثبات الفرضية لان درجات الركنية اعلى
وقد ثبت ركنية الوقوف بعرفات بقوله عليه السلام الحج عرفة والوقوف
معظم اركان الحج لا محالة والمصنف رح جعل القعدة من فرايض الصلاة
حيث ذكرها فيها فجاز ان تثبت بخبر تلقي بالقبول قال وماسوى ذلك
فهو سنة اي ما سوى ما ذكرنا من الفرايض فهو سنة اطلق في القدوري
اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة الى اخره فلا يكون اطلاقا صحيحا
والعذر ما ذكره بقوله وتسميتها سنة في الكتاب اي القدوري لما انه ثبت
وجوبها بالسنة والعلم ان المراد بالواجب ههنا ما يجوز الصلاة بدونه
ويجب بتركه ساهيا سجدتا السهو وبالسنة ما فعله رسول الله عليه السلام
بطريق المواظبة ولم يتركه الا بعذر كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع
والسجود وللصلاة اداب والادب فيها ما فعله رسول الله عليه السلام
مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود على
الثلاثة والزيادة على القراءة المسنونة قوله ومراعاة الترتيب فيما شرع
مكررا ايضا في الركعة الواحدة كالسجدة الثانية من الركعة الاولى فان من
تركها ساهيا وقام واتم صلوته ثم تذكر فان عليه ان يسجد السجدة المتروكة

قوله ولم يتركه الا بعذر اقول الترك في السنة يكون لاعلام الجواز منه

ويسجد

والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا
يجب سجدتا السهو بتركها هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة
قال واذا شرع الخ

ويسجد للسهو لترك الترتيب وقوله فيما شرع مكررا احتراز عما شرع غير مكرر
فيها كالركوع فانه بعد السجود لا يقع معتدا به بالاجماع وقوله هذا هو الصحيح
احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيدين وقنوت الوتر فانه لا يجب
السجدة على من تركها ساهيا لانها سنة فبتركها لا يتمكن كثير نقصان في
الصلاة كما اذا ترك الثناء والتعوذ لان مبنى الصلاة على الافعال دون
الاذكار وجه الاستحسان وهو الصحيح ان هذه السنة تضاف الى جميع الصلاة
يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر فاما تكبيرات الركوع وثناء الافتتاح
فغير مضاف الى جميعها فبتركها لا يتمكن النقصان فيها كذا في النهاية وفيه نظر
لانهم قالوا المراد بالواجب ههنا ما يجوز الصلاة بدونه ويجب سجدتا السهو
بتركه ساهيا وهذه الاذكار مما يجب السجدة بتركها ساهيا وللصلاة
بدونها جواز فيكون واجبة وليس كذلك والجواب ان ذلك على وجه القياس
ويعرف من هذا ان ما هو واجب يجب سجدة السهو بتركه ساهيا وبالعكس
على وجه القياس واما على وجه الاستحسان فلا ينعكس فانه ليس كل ما يجب السجدة
بتركه واجبا فانها تجب بترك سنة مضاف الى جملة الصلاة كما ذكرنا فان
قيل قراءة التشهد في القعدة الاولى واجبة ذكره في باب سجود السهو من هذا
الكتاب ولم يذكر ههنا وكذلك تعديل الاركان عند ابي حنيفة ومحمد رح واجب
اجيب بان مقصوده ههنا لم يكن ذكر جميع الواجبات بل بيان ان ما سوى المذكور
ليس بمنحصر في السنة وذلك يحصل بازاء صورة واحدة وقيل قوله وتسميتها
سنة في الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة ليس بجيد لانه يلزم منه الجمع بين
الحقيقة والمجاز لانه يكون المراد به السنة والواجب ايضا لانه يثبت
بالسنة واجيب بان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز اذا كان في محلين مختلفين

قوله لانها سنة اقول جواب القياس منه

قوله فانها تجب بترك سنة تضاف الى جملة الصلوة اقول فتلخص من كلامه انها سنة في جواب القياس والاستحسان وقد صلى النبي واجبات والتشهد وتكبيرات العيدين في باب سجود السهو بمواظبة النبي عم عليها من غير ترك وباضافتها الى جميع الصلوة منه

قال واذا شرع في الصلوة كبر لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير وهو شرط عندنا خلافا للشافعي
حتى ان من تحرم للفرض كان له ان يؤدي بها التطوع هو يقول ه

على مذهب بعض الواقفين والشيخ ابو الحسن القدوري عراقي فلا يرد عليه واما
صاحب الهداية فقد تبعه في ذلك وخلط والحق انه ليس من باب الجمع بينهما
بل المراد بقوله فهو سنة ثابت بالسنة والواجبات والسنن المذكورة في
هذا الباب داخلة تحت هذه القاعدة اللفظ بطريق الحقيقة وقوله
واذا شرع في الصلوة كبر اي اراد الشروع لان التحريمة ليست بعد الشروع
بل الشروع يتحقق بها قال محمد في المبسوط اذا اراد الرجل الدخول في الصلاة
كبر وقوله لما تلونا اراد به قوله تعالى وربك فكبر وقوله وقال عليه السلام
معطوف على قوله لما تلونا يعني والتحريمة مصدر حرم وهو مضاف الى فاعله
وهو الصلاة والتقدير له مفعول لان المقصود اثبات التحريم لها لا ايقاعه على
شيء اذ قوله التكبير لا يصلح ان يكون محمولا على تحريمها ولا يصلح العكس ايضا
على ظاهر الكلام لان تحريم الصلاة غير افعال الصلاة على المصلي ليس عين التكبير
ولا عكسه فيكون معناه تحريم الصلاة بالتكبير ولكن جعل التكبير عين
التحريم مبالغة وهو اي التكبير شرط عندنا خلافا للشافعي قوله حتى ان
من تحرم بيان فائدة الاختلاف فعندنا لما كانت التحريمة شرطا جاز اداء
النفل بتحريمة الفرض وعنده لما كانت ركنا له لم يجز ذلك فان اداء الصلاة
بشرط واحد يجوز وبركن واحد لا يجوز فان قيل الاقسام العقلية ههنا
اربعة بناء الفرض على الفرض وبناء النفل على النفل وبناء الفرض على النفل
وبناء النفل على الفرض وهو المذكور في الكتاب فهل يجوز غيره من الاقسام
الباقية اولا فالجواب ان بناء الفرض على الفرض جوزه ابو اليسر قال
في مبسوطه لو شرع في الظهر والمهما ولم يسلم وبنى عليه العصر اجاز عنده وكذا
ونفاه القاضي ابو زيد في الاسرار وفخر الاسلام في اول الجامع الصغير

قوله والتحريم مصدر حرم وهو مضاف الى فاعله
وهو الصلوة اقول ويجوز ان يكون التحريم
بمعنى المحرم والاضافة بمعنى في كما لا يخفى

هو يقول يشترط لها ما يشترط لساير الاركان وهذا اية الركنية لنا انه عطف الصلوة عليه في النص و
مقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر كتكرر الاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام ورفع ه

قال العيني ولهذا الا يتكرر كتكرر الاركان اقول قال ابن الهمام زيادة فلا يلزم عدم صحتها اذ لا يلزم من الركنية التكرار
كالقعدة انتهى وفيه بحث لانه صرح فيما
قبل ان القعدة فرض غير ركن
ح

وبناء النفل على النفل يجوز واما بناء الفرض على النفل فقيل لم يوجد فيه رواية
والظاهر عدم الجواز لان بناء المثل على المثل او الاضعف على الاقوى معقول و
موافق للاصول لان الشيء يجوز ان يستتبع مثله او ما هو دونه واما ان
يستتبع ما هو فوقه فلا يجوز لان فيه جعل الاقوى تابعا للادنى فان قلت
قولهم الشرط يعتبر وجوده لا وجوده قصدا يقتضي جواز هذه الصورة
كالصورة الباقية فالجواب ان وجود الشرط لا يوجب المشروط وابى تبع
وهو ما ذكرنا من اتباع القوي الضعيف موجود فكان ممتنعا وهو اي الشافعي
يقول يشترط لها ما يشترط لساير الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال
القبلة والنية والوقت وهو ظ وكل ما يشترط له ما يشترط لساير الاركان
ركن قياسا على كل واحد من الاركان ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى
عطف الصلاة على الذكر ولو كان ركنا لما جاز ذلك لانه يلزم عطف الكل على
الجزء وفيه عطف الشيء على نفسه لاشتمال الكل على جزئه ولهذا اي ولانه ليس
بركن لا يتكرر لتكرار الاركان في كل صلاة كالركوع والسجود وقوله و
مراعاة الشرائط جواب عن قوله يشترط لها ما يشترط لساير الاركان ووجهه
ان اشتراط ذلك ليس للتحريمة نفسها وانما هو لما يتصل به من القيام الذي
هو ركن الا يرى ان الاداء لما انفصل عن الاحرام في باب الحج لم يشترط
للاحرام ساير شرائط الاركان فان الوقت شرط لاداء ساير الاركان
ولا يشترط للاحرام عندنا والاختلاف فيهما على نسق واحد قال
ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة رفع اليدين في اول الصلاة سنة بلا خلاف
لان النبي عليه السلام واظب عليه مع الترك وهي علامة السنة بخلاف ما
اذا كان بلا تركه فان ذلك دليل الوجوب على ما سيأتي واختلفوا في افضلية

ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي
عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله والنفي
مقدم على الاثبات ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وعند الشافعي يرفع الى منكبيه وعلى هذا
تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة

له حديث ابي حميد الساعدي قال كان النبي عم اذا كبر رفع يديه حذاء منكبيه ولنا رواية وايل والبراء بن عازب وانس رض ان النبي عم كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه

وما رواه يح

وقت الرفع فقال شيخ الاسلام وقاضي خان مقارنا للتكبير ولفظ الكتاب
يشير اليه وهو المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي والمروي عبارة
عن القول والمحكي عن الفعل وقال شمس الائمة السرخسي والذي عليه اكثر مشايخنا
انه يرفع يديه اولا فاذا استقر في موضع المحاذاة كبر وجعله المص اصح لان في
فعله وقوله معنى النفي والاثبات لانه ينفي بفعله الكبرياء عن غير الله تع و
يثبت بقوله لله تع فيكون النفي متقدما على الاثبات كما في كلمة الشهادة
ولا يتكلف للتفريج بين الاصابع عند رفع اليد بل يتركها على ما هي عليه
من الضم والتفريج وروي انه عليه السلام كبر ناشرا اصابعه معناه بانشر
على طيها قوله ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه ظ ومذهبنا
قول ابي موسى الاشعري ومذهب الشافعي قول ابن عمر ذكره شمس الائمة السرخسي
وقوله ولان رفع اليد لاعلام الاصم قال في النهاية كان يجب ان يقول
ورفع اليد لاعلام الاصم ايضا بزيادة قوله ايضا لدفع التناقض صورة
لانه ذكر اولا ان معنى رفع اليد نفي الكبرياء عن غير الله تع فلا يكون لغيره
وكانه بحكم صول ان المعلول الواحد لا يكون له علتان مستقلتان ويجوز
ان يكون علة مركبة فاذا قال ايضا كان نفي الكبرياء واعلام الاصم علة
واحدة مركبة لرفع اليد ثم اعتذر بان الحق ما تبع شمس الائمة وقد ذكره
كذلك فان ذلك ترك التكلف وتفهيم المعنى وقيل لو كان لاعلام الاصم
لما اتى به المنفرد واجيب بان الاصل هو الاداء بالجماعة قال الله تع واركعوا
مع الراكعين فيكون الانفراد نادرا على ان حكمة الحكم لا تراعى في كل فرد فقيل
فعلى هذا يجب ان لا ياتي به المقتدي اجيب بان الاصم يجوز ان يكون في
الصفوف وقوله وهو بما قلنا اي اعلام الاصم بما قلناه من رفعهما حتى

يحاذي

يعني حالة الاشتمال بالاكسية فان كل من الايدي مشغول بحفظها

وما رواه يحمل على حالة العذر والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها هو الصحيح وهذا لانه استر لها فان قال بدل التكبير
الله اجل او اعظم او الرحمن اعظم او اكبر او لا اله الا الله او غيره من اسماء الله تع اجزاه عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف ان كان لا يحسن التكبير لم يجزه الا الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير وقال الشافعي
لا يجزيه الا بالاولين وقال مالك لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف والشافعي يقول

يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وقوله وما رواه يعني حديث ابي حميد يحمل
على حالة العذر روي عن وايل بن حجر انه قال قدمت المدينة فوجدتهم
يرفعون ايديهم الى الاذنين ثم قدمت عليهم من القابل وعليهم الاكسية
والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون ايديهم الى المناكب وقوله هو الصحيح
احتراز عن رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح انها ترفع يديها حذاء اذنيها
كالرجل لان رفع اليدين انما يكون بكفيها وكفيها ليست بعورة فكانت
هي والرجل في رفع اليدين سواء بخلاف ساير الاعضاء ووجه الصحيح ما ذكره
انه استر لها وقوله فان قال بدل التكبير يدل على ان الاصل هو التكبير اعلم
ان الشارع في الصلاة اذا قال الله اكبر كان شارعا في الصلاة بلا خلاف
وكذلك اذا قال الله الاكبر خلافا لمالك وكذلك اذا قال الله الكبير خلافا له
وللشافعي واما اذا قال الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله
او قال الحمد لله او سبحان الله او لا اله غيره فقد قال ابو حنيفة ومحمد رح
اجزاه وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير اي يمكنه ان يقول الله اكبر
او الله الاكبر او الله الكبير لا يجوز وان لم يحسن جاز ومالك رح يقول الكل
في ذلك التوقيف والمنقول فيه هو الاول فلا يجوز غيره والشافعي يقول ادخال
الالف واللام فيه اي في الخبر وهو اكبر ابلغ في الثناء لان تعريف الخبر
يقتضي حصره في المبتدا كما في قولك زيد العالم وقد عرف في موضعه فيكون
ما زاد فيه من المبالغة في مقابلة ما فاته من كونه منقولا لا بخبر الغايب بما
زاد فقام مقامه وابو يوسف يقول ان افعل وفعيلا في صفاته تع سواء
لان اثبات الزيادة ليس بمراد في صفات الله تع لعدم مساواة احد اياه
في اصل الكبرياء حتى يكون افعل للزيادة كما يكون في اوصاف العباد فكان

ادخال الالف واللام فيه ابلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف يقول ان افعل وفعيلا في صفاته تع سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل بما ذكرنا

فان افتتح يح

قال افتتح الصلوة بالفارسية او قرأ فيها بالفارسية او ذبح وسمّى بالفارسية وهو يحسن العربية اجزاه عند ابي حنيفة
وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية اجزاه اما الكلام في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة في العربية
ومع ابي يوسف في الفارسية لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان
القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص الا ان عند العجز يكتفي بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان
ولابي حنيفة

افعل وفعيل سواء ولنا ان التكبير هو التعظيم لغة قال الله تع فلما رأينه اكبرنه
اي عظمنه وهو حاصل بما ذكرنا من الالفاظ وهذا ابتناء على ان الفرض يحل اللسان
والتكبير الثنية فيجوز ان يلحق به غيره اذا كان في معناه وقد قررناه في التقرير
واذا قال الله بصير يشارع لان فيه معنى التعظيم لكونه مشتقا من الثنا له وهو الخبر
وقال محمد لا يصير شارعا لان تمام التعظيم انما يكون بذكر الاسم والصفة جميعا و
الجواب ان مناط الحكم حصول التعظيم لا تمامه ولم يذكر انه اذا شرع بتلك
الالفاظ هل يكره اولا قال بعضهم لا يكره وقال بعضهم يكره قال في النهاية
وهو الاصح كذا في المحيط **قال** وان افتتح الصلاة بالفارسية اعلم ان
الافتتاح بالفارسية والقراءة بها في الصلاة والتسمية بها على الذبيحة جائز
عند ابي حنيفة رح سواء كان قادرا على العربية او لم يكن وقال ابو يوسف
ومحمد رح ان احسن العربية لا يجزيه الا في الذبيحة وان لم يحسنها اجزاه
في الجميع لمحمد مع ابي حنيفة في الافتتاح في العربية فانه جوزه باي لفظ كان
من اسماء الله تع على ما تقدم ومع ابي يوسف في الفارسية حيث لم يجوزه
بالفارسية قال لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها قال عليه السلام
في معرض تفضيل لسان العرب على غيره انا عربي والقرآن عربي ولسان
اهل الجنة عربي واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم
عربي كما نطق به النص وهو قوله تع انا انزلناه قرانا عربيا والقرآن هو
المأمور بقراءته في الصلاة قال الله تع فاقرؤا ما تيسر من القرآن على ما
سيجي وهذا يقتضي ان لا يترك حالة العجز ايضا الا عند العجز يكتفي بالمعنى
لئلا يلزم تكليف ما ليس في الوسع وصار كمن عجز عن الركوع والسجود فانه جاز له
الايماء بخلاف التسمية فان المقصود بها الذكر قال الله تع ولا تاكلوا مما
لم يذكر

ولابي حنيفة قوله تع وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا انه يصير
مسيئا لمخالفة السنة المتوارثة ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا
والمعنى

لم يذكر اسم الله عليه وهو يحصل بكل لسان سواء كان يحسن العربية او
لم يحسن في قولهم جميعا وكذلك الشهادة عند الحكام واللعان والعقود
يصح بالاجماع وروي عن الشافعي رح في القرآن كقولهما وروي انه لا يجوز
لكنه ان كان لا يحسن العربية فهو اي يصلي بغير قراءة ولو قرأ بالفارسية
فسدت صلاته لانه من كلام الناس ولابي حنيفة قوله تع وانه لفي زبر
الاولين وصفه بكونه في زبر الاولين ولم يكن القرآن بنظمه فيها لا محالة
فتعين ان يكون بمعناه والمقرو بالفارسية على سبيل الترجمة مشتمل على
معناه فيكون جائزا الاكتفاء به فان قيل قوله تع انا انزلناه قرانا عربيا
محكم لا يقبل التاويل وقوله تع وانه لفي زبر الاولين محتمل لان بعض
المفسرين ذهب الى ان الضمير للنبي عليه السلام فكيف يترك المحكم به اجيب
بانه تاويل بعيد يقتضي الى التعقيد اللفظي مما يتفكك الضمائر في قوله تع
وانه لتنزيل رب العالمين الى اخره والكلام المعجز مصون عن ذلك فان قيل
سلمنا انهما سويا في الاحكام لكنهما يكونان متعارضين فمن اين تقوم الحجة
فالجواب بان اعمال الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما فيحمل قوله
وانه لفي زبر الاولين على حالة الصلاة لانها حال المناجاة والاشتغال
بنظم خاص يذهب بالرقة ويحمل قوله انا انزلناه قرانا عربيا على غير حالة
الصلاة وقد قررناه في التقرير البسيط من هذا وقوله ولهذا اي ولكون
القرآن لم يكن في الزبر بهذا النظم جازت القراءة بالفارسية عند العجز ولا شك
ان العجز لا يجعل غير القرآن قرانا وقوله الا انه يصير مسيئا استثناء من
قوله اجزاه عند ابي حنيفة رح لمخالفة السنة المتوارثة وهي القراءة بالعربية
وقوله هو الصحيح احتراز عن قول ابي سعيد البردعي فانه قال انما جوز ابو حنيفة

والمعنى لايختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولاخلاف انه لافساد ويروى رجوعه في اصل المسئلة الى قولهما
وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الخلاف وفي الاذان يعتبر التعارف وان افتتح الصلوة باللهم
اغفرلي لم يجز لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ولو قال اللهم فقد قيل يجزيه لان معناه يا الله وقد
قيل لايجزيه لان معناه يا الله
آمنا بخير فكان سؤالا والله اعلم
قال ويعتمد

قال المص والخلاف في الاعتداد ولاخلاف انه لافساد اقول فيه خلاف لما ذكره فخر الدين الشيخ الامام فخر الدين ان لافساد عنده وكذا اذا كان بالفارسية بمكان التصحيح في الامر والنهي اذ لافساد بمجرد قراءته لانه متكلم بكلام غير قران كما اذا كان ذكرا او تنزيها كالتسبيح لا ينفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اتصال الصلوة على القران ولو قرا القراءة الشاذة لاتفسد صلوته ذكره في الكافي

القراءة بالفارسية دون غيرها من الالسنة لقرب الفارسية من العربية قال
الكرخي والصحيح النقل الاتي لغة كانت وقوله لما تلونا يعني من قوله
وانه لفي زبر الاولين فانه كلام يكن فيها بلغة العرب كذلك لم يكن فيه بالفارسية
ولان الاعتماد على المعنى عند النقل والمعنى لايختلف باختلاف اللغات
وقوله والخلاف في الاعتداد اي في انه اذا قرا بالفارسية هل يكون محسوبا
عن فرض القراءة اولا ولاخلاف في عدم الفساد وقوله ويروى رجوعه
روى ابو بكر الرازي ان اباحنيفة رجع الى قولهما وعليه الاعتماد لتنزله
منزلة الاجماع والخطبة والتشهد على هذا الخلاف اي يجوز قراءتهما
بالفارسية عند ابي حنيفة خلافا لهما وقوله وفي الاذان يعتبر التعارف
قيل جواب عما يقال قراءة القران في الصلاة لكونها ركنا اعظم خطرا
من الاذان لكونه سنة والاذان لايجوز بغير العربي فكيف جازت قراءة
القران ووجهه انا لانسلم عدم جواز الاذان مطلقا بل يعتبر فيه التعارف
فان الحسن روى عن ابي حنيفة انه لو اذن بالفارسية والناس يعلمون
انه اذان جاز وان كانوا لايعلمون لايجوز لعدم حصول المقصود وهو الاعلام
وكذا ذكر في الاسرار وقوله وان افتتح الصلاة باللهم اغفرلي بيان ان
الشروع بغير اللفظ المنقول انما يصح اذا كان ثناء واما اذا كان مشوبا
لحاجته فلايجوز بالاتفاق ففي قوله اللهم اغفرلي لايكون ثناء خالصا لانه مشوب
بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا وان قال اللهم فقد اختلف فيه قيل يجزيه
لان معناه يا الله فيتمحض ذكرا وهو قول اهل البصرة وقيل لايجزيه لان
معناه يا الله آمنا بخير اي اقصدنا بخير وهو قول اهل الكوفة فلم يكن
تعظيما خالصا قيل والاول اصح بدليل قوله تع واذ قالوا اللهم ان كان

قال ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت
السرة وهو حجة على مالك في الارسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة اقرب
الى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لايرسل حالة الثناء والاصل
ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه
وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت
وصلوة الجنازة ويرسل في القومة
وبين تكبيرات العيد ثم يعطف

قال هذا هو الحق من عندك ولو كان معناه اقصدنا بخير فسد المعنى
ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى الاعتماد الاتكاء وتفسير الاعتماد ان يضع
وسط كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى وقوله ويعتمد يشير الى الاعتماد
وهو الوضع كما ذكرنا وفيه خلاف مالك رح فانه يقول بالارسال روى
عنه جعل الارسال عزيمة والاعتماد رخصة ولا موضع الوضع وهو تحت
السرة وعند الشافعي رح الافضل ان يضع يديه على الصدر لقوله تع فصل
لربك وانحر قال اهل التفسير قالوا المراد به وضع اليمين على الشمال
على الصدر ولنا ما روى انس رض ان من السنة وضع اليمين على الشمال
تحت السرة وهو كما يرى حجة على مالك في الارسال وعلى الشافعي في الوضع
على الصدر والمراد بقوله تع وانحر نحر الاضحية بعد صلوة العيد ولان الوضع
تحت السرة اقرب الى التعظيم وابعد من التشبه باهل الكتاب وهو
اي التعظيم هو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعن محمد انه سنة القراءة وثمرته تظهر في المصلي بعد التكبير فعندهما لايرسل
حالة الثناء وعند محمد يرسل فاذا اخذ في القراءة اعتمد والاصل ان كل قيام
فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا وقوله هو الصحيح احتراز عن قول ابي حفص
الفضلي واصحابه قال الفضلي ان السنة في صلوة الجنازة وتكبيرات
العيد والقومة التي بين الركوع والسجود هو الارسال وقال اصحابه
السنة في هذه المواضع الاعتماد والصحيح ما قاله شمس الائمة الحلواني وهو
الذي اشار اليه في الكتاب ان كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه
الاعتماد كما في حالة الثناء والقنوت وصلوة الجنازة وكل قيام ليس فيه
ذكر مسنون فالسنة فيه الارسال كما في القومة من الركوع وبين تكبيرات

ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ وعن ابي يوسف انه يضم اليه قوله وجهت وجهي الخ لرواية علي رضه انه عم
كان يقول ذلك ولهما رواية انس ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر وقرا سبحانك اللهم الخ
ولا يزيد على هذا وما رواه محمول على التهجد وقوله جل ثناؤك لم يذكر في المشاهير فلا ياتي به في الفرائض
والاولى ان لا ياتي بالتوجيه قبل
التكبير ليتصل به النية هو الصحيح

والتعوذ تبع

الاعيان ومن كان يفتي شمس الائمة السرخسي وبرهان الائمة والصدر الشهيد وذكر
في فتاوى قاضي خان ولما فرغ من التكبير يضع يده اليمنى على اليسرى تحت
السرة وكذا في تكبيرات العيد وتكبيرات الجنازة والقنوت ويرسل في القومة
وقوله ثم يقول اي المصلي سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك
ولا اله غيرك ومعناه سبحتك يا الله بجميع الائك وبحمدك سبحت وتعاظم
اسمك عن صفات المخلوقين وتعالى عظمتك ولم يزد على ذلك عند ابي حنيفة
ومحمد وبعد قول ابي يوسف اولا وعنه انه يضم اليه قوله تع وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي و
نسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من
المسلمين قال شيخ الاسلام ولو قال وانا اول المسلمين اختلف المشايخ فيه
فمنهم من يقول يفسد صلوته لانه كذب في صلوته ومنهم من يقول لا تفسد
لانه يحمل على انه اراد به قراءة القرآن لا الانباء عن نفسه وقوله يضم اشارة
الى انه ان شاء قدم على الثناء وان شاء اخر عنه لان الضم صادق عليهما
وهو رواية عن ابي يوسف وعنه ان البداءة بالتسبيح اولى لقوله تعالى
وسبح بحمد ربك حين تقوم ووجه قوله ما روي عن علي رضه انه عليه السلام
كان يقول ذلك فاذا اورد الاخبار بهما يجمع بينهما عملا بالاخبار ووجه قولهما
ما روى انس رضه ان النبي عليه السلام كان يقول اذا افتتح الصلوة كبر و
قرا سبحانك اللهم الخ ولا يزيد على ذلك فيحتاج الى تاويل ما رواه وهو انه محمول على
التهجد فان الامر فيه واسع واما في الفرائض فلا يزيد على المشهور فيه الاثر
ولهذا لا يؤتى بقوله وجل ثناؤك في الفرائض لانه لم يذكر في المشاهير وقوله
والاولى ان لا ياتي بالتوجه اي بقوله وجهت وجهي بعد النية قبل التكبير

ليتصل

ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تع فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه
اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ليوافق القرآن ويقرب منه
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد لما تلونا حتى ياتي به
المسبوق دون المقتدي ويؤخر
عن تكبيرات العيد

ويقرأ

ليتصل النية اي بالتكبير وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعض المتاخرين انه يقوله
قبل التكبير منهم الفقيه ابو الليث لانه ابلغ في العزيمة وليكون عملا بما روي
في الاخبار ووجه الصحيح انه يؤدي الى تطويل مكثه في المحراب قائما مستقبل القبلة
ولا يصلي وهو مذموم شرعا فانه روي عن النبي عليه السلام انه قال ما لي اريكم
سامدون وقوله ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم خلافا لمالك فانه
لا يرى بذلك لما روي عن انس رضه قال صليت خلف رسول الله عم وخلف
ابي بكر وعمر رضه وكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ولنا قوله تع
فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وظاهره يقتضي ان يكون
فرضا كما قال به عطاء الا ان السلف اجمعوا على انه سنة وانما قال معناه اذا
اردت قراءة القرآن نفيا لقول بعض اصحاب الظواهر انه يتعوذ بعد القرآن عملا
بحرف الفاء فانه ليس بصحيح لما روى ابو سعيد الخدري رضه انه عليه السلام
كان يتعوذ قبل القراءة وقيل الفاء ههنا للحال كما يقال اذا دخلت على الامير
فتاهب اي اذا اردت الدخول وليس بواضح وقوله والاولى بيان لفظ
يتعوذ به فان فيه للقراء اختلافا واختار الفقيه ابو جعفر الهندواني ان يقول
استعيذ بالله ليوافق القرآن اي الدليل الدال على التعوذ من القرآن وهو
قوله تع فاستعذ بالله فانه امر بالاستعاذة ويقرب منه اعوذ لاشتراكهما
في حروف الاصول وقوله احتراز عن قول من يقول اعوذ بالله العظيم السميع
العليم من الشيطان الرجيم وهو رواية حفص من طريق هبيرة لان قوله
ان الله هو السميع العليم ثناء وبعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء ثم التعوذ
تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد رح لما تلونا من قوله تع فاذا قرأت
القرآن الاية فياتي به المسبوق دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد

ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير ويسر بهما لقول ابن مسعود رضي الله عنه
اربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وامين والتشهد وقال الشافعي

وعند ابي يوسف هو تبع للثناء لانه شرع بعد الثناء وانه من جنسه لانه دعاء
كالاول ويتبع الشي ما كان بعده فينبغي ان ياتي المقتدي به وقوله ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
معطوف على قوله ويستعيذ وقوله هكذا نقل في المشاهير احتراز عن قول مالك
وما احتج به فانه يقول لا ياتي المصلي بالتسمية لا سرا ولا جهرا لما روينا من حديث
انس رض وقوله ويسر بهما اي بالتعوذ والبسملة لقول ابن مسعود رض اربع
يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وامين وقال الشافعي يجهر بالتسمية
عند الجهر بالقراءة لما روي ان النبي عليه السلام جهر في صلوته بالتسمية رواه ابو
هريرة رض قلنا هو محمول على التعليم كما شرع الجهر بالتكبير للاعلام كما روي عن
عمر رض انه جهر بالثناء بعد التكبير للتعليم لان انسا رض قال صليت خلف
رسول الله صلعم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان رض فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم واذا تعارضت الاثار وجب التاويل وهو كما قلنا من الحمل
على التعليم وقيل كان الجهر في الابتداء قبل نزول قوله تع ادعوا ربكم تضرعا
وخفية فانهم كانوا يجهرون بالثناء والقراءة ايضا حتى نزل قوله ولا تجهر
بصلاتك فان قيل خبر الاخفاء بالتسمية مما تعم به البلوى لحديث مس
الذكر فان الصلوة التي يجهر فيها بالقراءة ثلاث في كل يوم وليلة فلو كان هذا
الخبر ثابتا في الصدر الاول لاشتهر ولو اشتهر لما بقي الاختلاف في الصدر
الاول وحيث بقي الاختلاف فيه مع عموم البلوى دل على زيافته كما في خبر الذكر
قال الحقي اجيب بان الاحاديث التي تدل على ثبوت الجهر توجب
الاختلاف فقد ذكرنا تاويلها والتاويل يرفع الاختلاف فلم يكن في الصدر
الاول اختلاف وفيه نظر لان رفع التاويل اللاحق للاختلاف السابق ممنوع
والصواب ان يقال هذا الاعتراض ساقط بالمعارضة فانا لنا ان نقول خبر الجهر

بالتسمية

وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روي ان النبي عليه السلام جهر في صلوته بالتسمية قلنا هو محمول
على التعليم لان انسا اخبر انه عم كان لا يجهر بها ثم عن ابي حنيفة انه لا ياتي بها في اول كل ركعة كالتعوذ وعنه
انه ياتي بها احتياطا وهو قولهما ولا ياتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه ياتي بها في صلوة المخافتة

بالتسمية ايضا مما تعم به البلوى الخ وقوله ويسر بهما الباء زائدة وقع سهوا
لانه يقال اسر الحديث بلا باء قال الله تع سواء منكم من اسر القول ثم
عن ابي حنيفة انه لا ياتي بها في اول كل ركعة كالتعوذ وهو رواية الحسن عنه
لانها ليست باية من اول الفاتحة وانما يقرأ لافتتاح الصلاة والواحدة
كالفعل الواحد ولهذا يوثر الفساد الواقع في اوله في اخرها فيكتفى بها مرة
واحدة وعنه اي عن ابي حنيفة وهو رواية ابي يوسف انه ياتي بها احتياطا
لان العلماء اختلفوا في التسمية انها من الفاتحة ام لا وعليه قراءة الفاتحة في
كل ركعة فكان عليه قراءتها في كل ركعة ليكون ابعد عن الاختلاف قال المص
وهو قولهما ولا ياتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه ياتي بها
في صلوة المخافتة لانه اقرب الى متابعة المصحف ولا ياتي بها فيما يجهر لئلا
يلزم نظم القراءة قال ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة اختلف
العلماء فيما هو الركن من القراءة فذهب علماؤنا الى ان ركنيته قراءة اية و
الشافعي الى ركنية الفاتحة ومالك الى ركنية الفاتحة وضم سورة معها له
قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها ووجه الاستدلال به
ظاهر والجواب ان الركن لا يثبت الا بدليل قطعي وخبر الواحد ليس بقطعي
لكنه يوجب العمل به فعملنا به وللشافعي قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وهو كالاول ولنا قوله تع فاقرؤا ما تيسر من القرآن ووجه الاستدلال ان
قوله من القرآن مطلق ينطلق على ما يسمى قرآنا فيكون ادنى ما ينطلق عليه القرآن
فرضا لكونه مامورا به فان قراءته خارج الصلوة ليست بفرض فتعين ان تكون
في الصلاة وفي الاية كلام سوى الاول ذكرناه في التقرير وقوله والزيادة
بخبر الواحد جواب لمالك والشافعي كما ذكرناه فان قيل لا نسلم انه خبر واحد

ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة او
ثلاث ايات من اي سورة شاء
فقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا
وكذا ضم السورة خلافا للشافعي في
الفاتحة ولمالك فيهما له قوله لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب وسورة معها و
للشافعي قوله لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب ولنا قوله تع فاقرؤا ما
تيسر من القرآن والزيادة عليه
بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب
العمل فقلنا بوجوبهما واذا قال

بال

وإذا قال الإمام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم لقوله عليه السلام إذا أمّن الإمام فأمّنوا ولا متمسك
لمالك في قوله عليه السلام إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لأنه قال في آخره فإن الإمام
يقولها قال ويخفونها لما روينا من حديث ابن مسعود ولأنه دعاء فيكون مبناه على الإخفاء والمد والقصر
فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش

ثم يكبر

بل هو مشهور تلقته الأمة بالقبول فيجوز الزيادة به أجيب بالمنع لأن المشهور
ما تلقاه التابعون بالقبول وقد اختلفوا في هذه المسألة بأنه مأول لاحتمال كونه
مذكورا لنفي الجنس أو لنفي الفضيلة كما في قوله لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد
فكان ظني الدلالة فلا يجوز به الزيادة قوله وإذا قال الإمام ولا الضالين قال أي
الإمام آمين وإنما قال ذلك نفيا لشبهة القسمة التي يقتضيها ظاهر الحديث وهو
قوله عليه السلام إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين كما هو مذهب مالك رحمه الله
قال في آخره فإن الإمام يقولها أي كلمة آمين ويخفونها أي الإمام والمقتدي لما
روينا من حديث ابن مسعود رض يريد به ما تقدم من قوله لقول ابن مسعود رض أربع
يخفيهن الإمام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين ولأنه دعاء فيكون مبناه
على الإخفاء كما في آخر الصلاة قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية قيل من
مذهب أبي حنيفة أن الإمام لا يقولها أصلا لأنه داع والداعي لا يؤمّن فكيف
يستقيم القول بإخفائها وأجيب بأن أبا حنيفة عرف أن بعض الأئمة لا يأخذون
بقوله لحرمة قول علي وابن مسعود رض ففرّع الجواب على قولهم كما في باب المزارعة
على ما يجيء والحق أن ذلك غير ظاهر الرواية وأما على ظاهر الرواية فقد ذكر في الكتاب
بأنه يقولها ويخفيها وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود رض قال ابن مسعود ترك
الناس الجهر بالتأمين وما تركوا إلا لعلمهم بالنسخ والجواب عن قوله الداعي لا يؤمّن
أنه ممنوع فإن التأمين دعاء بإجابة الدعاء الأول ولا فرق في ذلك بين أن يكون من
الداعي أو من غيره وما استدل به الشافعي على سنية الجهر بالتأمين في الجهرية من قوله عم
إذا أمّن الإمام فأمّنوا بأنه علق تأمين القوم بتأمينه وهو يدل على كون
تأمينه مسموعا ليس بقوي لأن تأمينه يعرف إذا فرغ من قوله ولا الضالين فلا يلزم
أن يكون تأمينه مسموعا والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش

[illegible]

والداعي

قال

ثم يكبر ويركع وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لأن النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع و
يحذف التكبير حذفا لأن المد في أوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما وفي آخره لحن من حيث اللغة

[illegible]

قال في التجنيس تفسد به صلاته وقيل عندهما لا تفسد لأنه يوجد في القرآن
في قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام ثم يكبر ويركع قال المصنف بعدما فرغ من قراءته
يكبر ويركع وهذه رواية القدوري وهذا يقتضي أن يكون التكبير في بعض القيام
وبه قال بعض مشايخنا ومن دأب المصنف في هذا الكتاب أن يصرح بلفظ الجامع
الصغير إذا وقع نوع مخالفة بين روايته ورواية القدوري فذكر قوله في
الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط فإنه يقتضي مقارنة التكبير للركوع لأن
مع للمقارنة وبه قال بعض أيضا قوله لأن النبي عليه السلام كان يكبر
عند كل خفض ورفع دليل قوله ثم يكبر والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن
وانتهاؤه ومعناه والله أعلم من أن يؤدي صفة هذا القدر من العبادة
لا يقال هذا الحديث يدل على أن ما يفعل عند رفع الرأس من تسميع الإمام
وتحميد المقتدي ليس بمشروع لم يفعله النبي عليه السلام لأن هذا الكتاب فعله
من الراوي فلا يعارضه قوله عليه السلام إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده
فقولوا ربنا لك الحمد فيحمل قولهم على أن المراد بقولهم ورفع بعضه لاحتماله
ولأن كلمة كل لم تباشره فإن قيل فما يفعل بما روى بنو أمية وعملوا به
أن رسول الله عليه السلام ما كبر حال الركوع وإنما كبر إذا رفع رأسه منه
أجيب بأنه على تقدير ثبوته رجحنا ما روينا لأنه أثبت متنا وأتقن رواة
لأنه رواه علي وابن مسعود وجماعة من الصحابة رض وما رووه فقد رواه عبد
الرحمن بن أبزى رض ويحمل أنه عليه السلام كبر إلا أن عبد الرحمن لم يسمعه وسمعه
غيره وهو مما يعم به البلوى فلا يكون قوله وحده فيه حجة قوله ويحذف
التكبير حذفا أي لا يمد في غير موضع المد لأن المد في أوله خطأ من حيث الدين
لكونه استفهاما فيكون شاكا في كبرياء الله وهو كفر إذا تعمد به وفي آخره لحن

قوله وهذا يقتضي أن يكون التكبير في بعض القيام أقول لا نسلم ذلك إذ لا دلالة للواو على الترتيب ثم لا يقتضي المقارنة [illegible] إلى أن يقال [illegible] لا يجوز التكبير في خفض القيام

قوله لا يقال هذا الحديث يدل على [illegible] أقول دلالة الحديث إنما هي سنية التكبير عند كل خفض ورفع ولم يقع التسميع والتحميد [illegible]

ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه لقوله عليه السلام لانس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين
اصابعك ولا يندب التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما
وراء ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره لان النبي عم كان اذا ركع يبسط ظهره ولا يرفع رأسه ولا ينكسه
لان النبي عم كان اذا ركع لا يصوب
رأسه ولا يقنعه ويقول سبحان
ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه
لقوله عم اذا ركع احدكم فليقل
في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا
وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع
ثم يرفع ح

اي لا يرفعه

من حيث اللغة اي عدول عن سنن الصواب في اللغة لان افعل التفضيل لا يجمع الحد
لغة فان قيل لا يكون شعار في الصلاة عند بعض مشايخنا وهو قول الفقيه
ابي جعفر وتفصيل الكلام في ذلك ان الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما اول
واخر ومد الاول من الاول عمدا كفر لشكه في كبريائه وعند محمد مفسد للصلاة
وفيه نظر لان الهمزة يجوز ان يكون للتقرير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد ومد
الاخر منه لا يضر لانه اشباع والحذف اولى ومد الاول من الاخر عمدا كمد
الاول من الاول ومد الاخر منه اختلف فيه قال بعضهم يفسد الصلاة وقال
بعضهم لا يفسد ويجزم الراء من التكبير لما روي عن ابراهيم النخعي موقوفا عليه
ومرفوعا الى النبي عليه السلام انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم
وقوله ويعتمد بيديه على ركبتيه ظ وقوله الا في حالة السجود يعني انه يضم
فيها ليقع رؤس الاصابع مواجهة للقبلة وقوله فيما وراء ذلك اي فيما وراء
الركوع والسجود وهو حالة الافتتاح والتشهد يترك على العادة اي لا يضم كل
الضم ولا يفرج كل التفريج وقوله لان النبي عليه السلام اذا ركع بسط ظهره
روت عائشة رض انه كان يعتدل بحيث لو وضع على ظهره قدح ماء لاستقر
وقوله ولا يرفع رأسه ولا ينكسه معناه يسوي رأسه بعجزه لانه مأمور بالاعتدال
وذلك بتساويهما وقوله لا يصوب رأسه اي لا يخفضه ولا يقنعه اي لا
يرفعه وانما فسر قول محمد رح وذلك ادناه بقوله ادنى كمال الجمع جمعا بين
لفظ المبسوطين فان شمس الائمة قال في مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ ادنى الجواز
انما المراد به ادنى الكمال فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر الا في
قول ابي مطيع تلميذ ابي حنيفة رح وشيخ الاسلام قال في مبسوطه يريد به
ادنى من حيث جمع العدد فان اقل جمع العدد ثلثة والمصنف جمع بينهما فقال

ادنى

ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة وعندهما يقولها
في نفسه لما روى ابو هريرة رض ان النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه
وله قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وانها تنافي الشركة
ولهذا الخ

ادنى كمال الجمع فان قيل المشهور في مثله ادنى الجمع ثلاثة فما معنى كمال الجمع فالجواب
ان ادنى الجمع لغة يتصور في الاثنين لانه فيه جمع واحد مع واحد والكمال
فهو الذي يكون ثلثة لان فيه معنى الجمع لغة واصطلاحا وشرعا فان قيل
كمال الجمع ليس بمذكور ولا في كلمه في صيغ التسبيح لا غير مذكور واجيب بانه مذكور
دلالة بذكر الثلاث فان زاد على الثلث فهو افضل لكن على وجه لا يمل القوم
الا ان كان اماما لئلا يصير سببا للتنفير والكراهة وان نقص جاز ويكره فيما
روي عن محمد وقال ابو مطيع فسدت صلاته لانه ركن مشروع فوجب ان
يجعله ذكر مفروض كما في القيام والجواب انه يلزم الزيادة على قوله تع اركعوا
واسجدوا بالقياس وهو لا يجوز ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده اي
قبل الله حمد من حمده فان السماع يستعمل للقبول يقال سمع الامير كلام فلان
اذا قبل والهاء في حمده قيل للسكتة وهو المنقول عن الثقات وقيل كناية
ويقول المؤتم ربنا لك الحمد وهو اظهر الروايات وروي ربنا ولك الحمد و
روي اللهم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة رح وقالا يقولها في
نفسه لما روى ابو هريرة رض ان النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكرين وكان
غالب احواله الامامة وقوله ولانه اي الامام حرض غيره فلا ينسى نفسه وله
قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ووجه
الاستدلال ما قال هذه قسمة وانها تنافي الشركة فان قيل هذا الحديث
يعارضه ما روي عن ابن مسعود رض اربع يخفيهن الامام وعد منها التحميد
اجيب بانه قال في الاسرار انه غريب او بان الرجحان لحديث القسمة
لانه مرفوع الى النبي عليه السلام برواية ابي موسى الاشعري رض وفيه نظر
لانه ان كان غريبا او موقوفا لم يكن حجة وقد تمسكا به في اخفاء التأمين فيما تقدم

السكتة [illegible] دون

قوله او بان الرجحان لحديث القسمة لانه مرفوع اي
اقول لك ان تقول الموقوف في مثله حكم المرفوع
قوله وفيه نظر لانه ان كان غريبا او موقوفا لم يكن حجة
اقول مختلف فيه اذا وجد دليل اقوى منه [illegible] الاول
ثم والقائل لا يطرح [illegible] الكلام عليه بالقوى [illegible] الحديث
انما هو عد التحميد [illegible] لا يجتمع [illegible] في الاسرار
يشهد لذلك ترك الشيخ ذكر الرابع فتامل

ولهذا لا يأتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة والذي رواه محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معنى **قال** ثم اذا استوى قائما كبر وسجد اما التكبير والسجود فلما بينا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين والطمأنينة في الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح

وقوله ولهذا اي لان القسمة تنافي الشركة لا يأتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي ولانه يقع تحميده اي تحميد الامام بعد تحميد المقتدي لان المقتدي يأتي بالتحميد حين يقول الامام التسميع فلا جرم يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة وقوله والذي رواه يعني ابا هريرة رضه انه عليه السلام كان يجمع بين الذكرين فهو محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بين الذكرين في الاصح وقوله في الاصح احتراز عن القولين الاخرين المذكورين بعده احدهما الاكتفاء بالتسميع والاخر الاكتفاء بالتحميد ووجه الاكتفاء بالتسميع وهو رواية النوادر ان الامام يأتي بالتسميع والمنفرد امام نفسه لان عليه القراءة كما على الامام ووجه الاكتفاء بالتحميد وهو المذكور في الجامع الصغير ان الجمع بين الذكرين يقتضي وقوع الثاني في حالة الاعتدال وهو لم يشرع لانتقال الاعتدال اذ المسنون كما في القعدة بين السجدتين قال يعقوب سألت ابا حنيفة رح عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة ايقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدتين يسكت ووجه الاصح وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ما قال فخر الاسلام ان الحديث صح انه عليه السلام كان يجمع بينهما او حملناه على حالة الانفراد ولان المنفرد يأتي بالتسميع لما ذكرنا انه امام في حق نفسه وهو حث على الحمد وحث لا يجيب يجب عليه ان يجيب وقوله والامام بالدلالة عليه آت به معنى جواب قولهما لانه حرض غيره فلا ينسى نفسه ومعناه ان الدال على الخير كفاعله **قال** ثم اذا استوى قائما كبر وسجد اذا استوى المصلي من ركوعه كبر وسجد اما التكبير والسجود فلما بينا يعني ما ذكر قبل هذا من قوله ثم يكبر عند كل خفض ورفع وما ذكر في اول الباب من قوله واركعوا واسجدوا واعلم ان تعديل الاركان هو الاستواء قائما بعد الركوع ويسمى قومة والجلسة

قوله ولم يشرع لانتقال الاعتدال اذ المسنون كما في القعدة بين السجدتين اقول والاولى ان [illegible] حالة الاعتدال ليس موضع الاذكار [illegible]

[illegible]

يفترض ذلك وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله للاعرابي حين اخف الصلوة ولهما ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فيتعلق الركنية بالادنى فيهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روي تسميته اياه صلاة حيث قال وما انتقصت من ذلك شيئا فقد انتقصت من صلاتك ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمأنينة في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها ساهيا عنده والمعتمد [illegible]

اقول بل المقصود هو اداء الركن ثم قوله وكذا في الانتقال عطف على ما قبله على المعنى

بين السجدتين والطمأنينة في الركوع والسجود اي القرار فيهما ليس بفرض عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف يفترض ذلك ومقدار الطمأنينة مقدار تسبيحة وهو قول الشافعي رح وفائدة الخلاف تظهر في جواز الصلاة بدونه فعندهما يجوز وعند ابي يوسف لا يجوز ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره استدل ابو يوسف بحديث الاعرابي وهو قوله عليه السلام حين رآه نقر نقر الديك قم فصل فانك لم تصل نفى كونه صلاة بترك التعديل فكان ركنا لان انتفاء غيره لا ينفيها ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا والركوع هو الانحناء يقال ركعت النخلة اذا مالت والسجود هو الانخفاض وذلك يحصل بدون الطمأنينة فيتعلق الركنية بالادنى فيهما ولا يجوز الزيادة بخبر الواحد بطريق الفرضية لانه نسخ وموضعه اصول الفقه هذا ما يتعلق بالركوع والسجود واما القومة والجلسة بين السجدتين فقد اشار اليها بقوله وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود بل المقصود هو اداء الركن وقوله وفي آخر ما روي جواب عن حديث الاعرابي وبيانه ان النبي عليه السلام سمى ما صنعه الاعرابي صلاة حيث قال وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من صلاتك فلو كان ترك التعديل مفسدا لما سماه صلوة كما لو ترك الركوع او السجود ولانه لو كان فاسدا لكان الاشتغال به عبثا فكان تركه عليه السلام الى الفراغ منه حراما فكان الحديث مشترك الالزام من الوجهين ثم اذا لم يكن التعديل عندهما فرضا فهل هو واجب او سنة فاما الطمأنينة في الانتقال وهي القومة والجلسة فهي سنة عندهما واما الطمأنينة في الركوع والسجود ففي تخريج الجرجاني سنة وفي تخريج الكرخي واجبة حتى يجب سجدتا السهو بتركها عنده ووجه الجرجاني

قوله فيتعلق الركنية بالادنى فيهما اقول لان الامر المطلق [illegible] بل [illegible] بما يكمل الركن على ما ذكر في وجه التخريجين

يعني نر ... السجود ...

ويعتمد بيديه على الارض لان وائل بن حجر وصف صلوة رسول الله فسجد وادّعم على راحتيه ورفع عجزته قال

ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لما روى انه عليه السلام فعل كذلك وسجد على انفه وجبهته

لان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف

الا من عذر وهو رواية عنه لقوله ام
امرت ان اسجد على سبعة اعضاء
وعد منها الجبهة ولابي حنيفة ان
السجود يتحقق بوضع بعض الوجه
وهو المامور به الا ان الخد و
الذقن خارج والمذكور فيما
روى الوجه في المشهور
ووضع

كما نقص امرت ان اسجد على سبعة اعظم قول اراد بها سبعة اعضاء

ان هذه طمانينة مشروعة لاكمال ركن وكل ما هو كذلك فهو سنة كالطمانينة
في الانتقال ووجه الكرخي ان هذه طمانينة مشروعة لاكمال ركن هو مقصود
بنفسه وكل ما هو كذلك فهو واجب كالتلاوة بخلاف الانتقال فانه ليس بمقصود
كما تقدم ثم قيل في كيفية السجود والقيام منه ان يضع اولا ما كان اقرب الى
الارض عند السجود وان يرفع اولا ما كان اقرب الى السماء فيضع اولا ركبتيه
ثم يديه ثم وجهه وقال بعضهم انفه ثم جبهته ويرفع اولا وجهه ثم يديه ثم
ركبتيه وقوله ويعتمد بيديه على الارض ط ومعنى ادّعم على راحتيه اي وضعهما
اتكاء وهو افتعال من دعمت الشيء اذا جعلته دعامة وقوله وسجد
على انفه وجبهته تقديم الانف على الجبهة باعتبار ان الانف اقرب الى الارض
فيضعه اولا ام وقوله فان اقتصر على احدهما يعني ان الذي اقتصر عليه
ان كان الجبهة جاز باتفاق علمائنا خلافا للشافعي وان كان الانف
جاز عند ابي حنيفة ويكره ولم يجز عندهما الا من عذر وهو رواية اسد
ابن عمرو عن ابي حنيفة رح لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم
وعد منها الجبهة اي على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة قيل كيف
يستقيم الاستدلال بهذا الحديث وانه لو ترك وضع اليدين والركبتين
جازت سجدته بالاجماع وهذه الاربعة من تلك السبعة واجيب بان
الاستدلال بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء لا على
ان وضعها لازم لا محالة والانف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون
محلا للسجدة ولابي حنيفة ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه لان وضع
جميعه غير ممكن لان الانف والجبهة عظمان ناتئان يمنعان وضع
جميع الوجه وهذا اذا تعذر وضع الكل كان المامور به وضع البعض

الاان

ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود دونهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة في السجود
فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز لان النبي عم كان يسجد على كور عمامته ويروى انه عم كان يصلي في
ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ويبدي ضبعيه لقوله عم وابد ضبعيك ويروى وابد من الابداد
وهو المد والاول من الابداء وهو الاظهار ويجافي بطنه عن فخذيه لانه عم كان اذا سجد جافى بطنه حتى ان بهيمة

لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت وقيل
اذا كان في الصف لا يجافي كيلا يؤذي
جاره ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة
لقوله عم اذا سجد المؤمن سجد كل عضو
منه فليوجه من اعضائه القبلة ما
استطاع ويقول في سجوده سبحان
ربي الاعلى ثلاثا لقوله عم واذا سجد
احدكم فليقل في سجوده سبحان
ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه اي
ادنى كمال الجمع
ويسبح

الا ان وضع الخد والذقن خرجا بالاجماع اذ التعظيم لم يشرع بوضعهما
فبقي الانف والجبهة وكل منهما يصلح محلا للسجود فكذا الانف وهذا لان
الانف لا يخلو اما ان يكون محلا للفرض او لا سبيل الى الثاني لان الفرض ينتقل
اليه بالاتفاق عند العذر ولو لم يكن محلا لما انتقل كالذقن بل انتقل الفرض
الى الايماء ع لو كان به عذر فتعين الاول وتجوز الاقتصار عليه كالجبهة
والمذكور فيما روي من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الانف والجبهة
داخلين على السواء ولو اكتفى بالجبهة جاز فكذا لو اكتفى بالانف ووضع
اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما لان الساجد اسم
لمن وضع الجبهة على الارض وقد روي انه عليه السلام قال مثل الذي يصلي
وهو عاقص شعره كمثل الذي يصلي وهو مكشوف والتمثيل يدل على نفي
الكمال دون الجواز وقوله عندنا احتراز عن قول زفر رح وهو قول الشافعي
ويختار الفقيه ابي الليث انه واجب لقوله عليه السلام امرت ان اسجد
على سبعة اعضاء والجواب ما تقدم ان هذا الحديث يدل على محل السجدة لا
على ان وضع الجميع لازم واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فرض
في السجود فاذا سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز كذا ذكره الكرخي
والجصاص ولو وضع احديهما جاز قال قاضي خان ويكره وذكر الامام التمرتاشي
ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام الشيخ
الاسلام في مبسوطه وهو الحق وقوله وان سجد على كور عمامته ط والكور
العمامة دورها وكل دور كور والضبع بالسكون لا غير العضد ويجافي
بطنه اي يباعد والبهمة ولد الشاة بعد السخلة فان اول ما يضع سخلة
ثم يصير بهمة وقوله واذا سجد احدكم بالواو معطوف على اذا ركع احدكم

ويسبحت ان يزيد على الثلاث في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لانه عم كان يختم بالوتر فان كان اماما لا يزيد
على وجه يمل القوم حتى لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون
تسبيحاتهما فلا يزاد على النص والمراة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها
قال ثم ارفع

قال ثم يرفع رأسه ويكبر لما روينا فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع
رأسك حتى تستوي جالسا ولو لم يستو جالسا وسجد اخرى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد وقد ذكرناه وتكلموا
في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد به ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب
جاز لانه يعد جالسا فيتحقق الثانية

قال فاذا اطمأن الخ

لانهما في حديث واحد وقوله ثم يرفع رأسه ويكبر الرفع فريضة لان السجدة
الثانية فرض فلا بد من رفع الرأس ليتحقق الانتقال اليها والتكبير سنة وقوله
لما روينا اشارة الى قوله لان النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وقوله
وتكلموا اي المشايخ في مقدار الرفع فقال بعضهم اذا زايل جبهته عن الارض ثم اعادها
جاز ذلك عن السجدتين وقال الحسن بن زياد اذا رفع رأسه بقدر ما يجري فيه
الريح جاز وهو قريب من الاول وقال محمد بن سلمة لا يكون عنهما ما لم يرفع جبهته
مقدارا يقع عند الناظر انه رفع رأسه للسجدة الاخرى فاذا فعل ذلك جاز عن
السجدتين والا يكون عن سجدة واحدة وفي القدوري انه يكتفي بادنى ما ينطلق
عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام هذا الاصح وقال لان الواجب هو الرفع
فاذا وجد ادنى ما يتناوله اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن
قال المصنف والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا
وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق السجدة الثانية
يعني بعد ذلك المقدار من الرفع وهو المروي عن ابي حنيفة ذكره في شرح الطحاوي
وتكلم مشايخنا في كون الركوع في كل ركعة مرة والسجود مرتين فذهب اكثرهم
الى انه توقيفي وابتلاء للمشروع من غير ان يعقل له معنى وقد تعبدنا الشرع
بما لا يعقل له معنى تحقيقا للابتلاء ومنهم من ذكر لذلك حكمة فقال انما كان السجود
مثنى ترغيما للشيطان فانه امر بالسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له
واليه اشار عليه السلام في سجود السهو فقال هما ترغيمتان للشيطان وقيل
في السجدة الاولى يشير الى انه خلق من الارض وفي الثانية يشير الى انه يعاد اليها
قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقوله وقد ذكرناه قيل اراد به قوله
كان يكبر عند كل خفض ورفع والمناسب لذلك ان يقول ما روينا ولعله

قال فاذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض
وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا بيديه على الارض لما روي انه عليه السلام فعل كذلك ولنا حديث
ابي هريرة رض ان النبي عليه السلام كان ينهض في صلوته على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر ولان هذه
قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها

ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل
في الركعة الاولى لانه تكرار الاركان الا
انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم
يشرعا الا مرة ولا يرفع يديه الا في
التكبيرة الاولى خلافا للشافعي في الركوع
والرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة
الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات
العيدين وذكر الاربع في الحج

والذي روي الخ

اشارة الى قوله لما روينا وقوله ولا يقعد اي لا يجلس ثم ينهض معتمدا على الارض
جلسة خفيفة ولا يعتمد بيديه على الارض بل على ركبتيه وقال الشافعي يجلس جلسة
خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض له ما روي في حديث مالك بن الحويرث ان
النبي عليه السلام كان اذا رفع رأسه من السجود قعد ثم نهض ولنا حديث ابي هريرة رض
ان النبي عم كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وما رواه محمول على فعله عم
على حالة الكبر يعني فعل ذلك حين ما كبر واسن على ما روي انه عليه السلام كان يقول
لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدنت وما رويناه محمول على حالة
القدرة فيوفق بين الاخبار من هذا الوجه او نترك الاخبار كلها للتعارض و
نعمل بالقياس وهو قوله في الكتاب ولان هذه قعدة استراحة لانه لا يأتي بها
للفصل فان الفصل بالقعدة انما شرع اما بين السجدتين او بين الشفعين
ولا حاجة الى واحدة منهما والصلوة ما وضعت لها قال ويفعل في الثانية
مثل ما فعل في الاولى يفعل المصلي في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى
لانه اي الركعة الثانية وذكر الضمير باعتبار الخبر تكرار الاركان والتكرار
يقتضي اعادة الاول الا انه لا يستفتح قيل اي لا يقول سبحانك اللهم الخ ويسمى
هذا دعاء الاستفتاح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة لان اول صلوة النبي عم
ما عوذ الا مرة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وقال الشافعي يرفعهما
عند الركوع وعند رفع الرأس منه لما روي في حديث ابن عمر وغيره ان النبي عم
فعل كذلك ولنا ما روى الطحاوي باسناده الى ابن عمر وابن عباس رض ان
النبي عليه السلام قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلاة
وفي التكبير للقنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا و
المروة وبجمع اي المزدلفة وعرفات وعند المقامين عند الجمرتين اراد به الاولى

والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن زبير واذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة كذا وصفت عائشة رضه قعود رسول الله عم في الصلوة قال ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه وتشهد يروى ذلك في حديث

وائل ولان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة قال كانت امراة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها والتشهد الخ

والوسطى دون العقبة والمتنازع فيه ليس من ذلك وما روي محمول على الابتداء اي انه كان ثم نسخ كذا نقل عن عبد الله بن الزبير رضه روي عنه انه راى رجلا يصلي في المسجد الحرام رفع يديه في الصلاة عند الركوع وعند رفع الراس عنه فلما فرغ من صلاته قال له لا تفعل فان هذا شيء فعله رسول الله عم ثم تركه وفي المسئلة حكاية روي ان الاوزاعي لقي ابا حنيفة في المسجد الحرام فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الراس منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر انه عليه السلام كان يرفع يديه عندهما فقال ابو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضه كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي عجبا من ابي حنيفة احدثه بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم فرجح حديثه بعلو اسناد فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهري وابراهيم كان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بان علقمة افقه منه واما عبد الله فعبد الله فرجح حديثه بفقه الرواة وهو المذهب فان الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد والكلام في هذا الموضع كثير وهذا المختصر لا يحتمله على ان المعتمد على الرواة ورواة اخبارنا البدريون من اصحاب رسول الله عم الذين كانوا يلون النبي عليه السلام في الصلاة ورواته ابن عمر ووائل بن حجر كانوا يقومون ببعد منه عليه السلام والاخذ بقول الاقرب اولى وروي عن ابن عباس رضه انه قال ان العشرة الذين شهد لهم النبي عليه السلام بالجنة لم يكونوا يرفعون ايديهم الا عند افتتاح الصلاة وقوله واذا رفع راسه من السجدة الثانية ظ وقوله وبسط اصابعه وتشهد وهل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى الشهادة ولم يذكر بعض المشايخ من يقول بانه لا يشير

والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي الخ وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضه فانه قال اخذ رسول الله عليه السلام بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ والاقتداء به الخ

لان في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليها فالترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من يقول يشير بها وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله عليه السلام انه كان يفعل ذلك اي يشير ثم قال نصنع بصنيع رسول الله عم ونأخذ بفعله وهذا قول ابي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعيه الخنصر والتي يليها ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته وكلام المصنف وهو قوله ولان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة يشير الى انه لا يحلق شيئا من الاصابع قال والتشهد التحيات لله اعلم ان لعمر رضي الله عنه تشهدا ولعلي رضه تشهدا ولعبد الله بن عباس رضه تشهدا ولعبد الله بن مسعود رضه تشهدا ولعائشة رضه تشهدا ولجابر رضه تشهدا ولغيرهم ايضا تشهدا وعلماؤنا اخذوا بتشهد ابن مسعود رضه والشافعي بتشهد ابن عباس وهو ما ذكر في الكتاب التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله قال والاخذ بما رواه ابن عباس اولى لوجوه اربعة احدها ان فيه زيادة كلمة وهي المباركات والثاني انه يوافق القرآن قال تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والثالث انه ذكر السلام بغير الالف واللام واكثر تسليمات القرآن مذكور بغير الف ولام قال الله تعالى سلام عليكم طبتم قالوا سلاما قال سلام وسلام عليه يوم ولد واشرف الكلام ما وافق القرآن والرابع انه متاخر عن خبر ابن مسعود رضه لان ابن عباس كان صغير السن فكان ينقل ما تأخر من الشرع واصحابنا رح قالوا الاخذ بتشهد ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رض وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين الى اخره لان فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم وتاكيد التعليم

ولا يزيد على
حتى لو قال والله والرحمن والرحيم لا فعل كذا يلزمه ثلاث كفارات ولو قال والله الرحمن الرحيم لا افعل كذا فعليه كفارة

اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اولى بوجوه عشرة ذكر بعضها في الكتاب فانه قال اخذ رسول الله عليه السلام بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القران وقال قل التحيات لله الى اخره فقوله قل امر واقل مرتبة الاستحباب وقوله السلام عليك بالالف واللام نفيد الاستغراق وقوله والصلوات بالواو يفيد تجديد الكلام كما في القسم وقوله اخذ بيدي وعلمني يفيد زيادة تاكيد وقوة فذلك اربعة اوجه وقد ذكر وجوه اخرى منها ان قوله التحيات عام يتناول كل قربة الصلاة وغيرها فاذا قال الصلوات بغير واو صار تخصيصا وبيانا انه اراد به الصلوات لا غير ومتى قال بالواو بقي الاول عاما فيكون ابلغ في الثناء فكان اولى ومنها تقديم اسم الله فانه اذا تقدم علم الممدوح في ابتداء الكلام ومتى اخر كان محتملا وازالة الاحتمال باول الكلام اولى ومنها انه علق به تمام الصلاة فدل على ان التمام لا يوجد بدونه ومنها ان تشهد ابن مسعود احسن اسنادا هكذا قاله ائمة الحديث ومنها ان عامة الصحابة اخذوا بتشهده فانه روى ان ابا بكر رض علم الناس على منبر رسول الله عم التشهد مثل ما قاله ابن مسعود وهكذا روى عن سلمان الفارسي وابن جابر ومعاوية رض ومنها اشتمال تشهده على لفظ العبد الذي يدل على ما يدل من كمال الحال قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ذكره بلفظ العبد في الموضع الذي هو بيان اعلى مراتبه عليه السلام ومنها حسن ضبطه فان ابا حنيفة رح قال اخذ حماد بيدي وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي وقال علقمة اخذ ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود اخذ رسول الله عليه السلام بيدي وعلمني التشهد والجواب عن قوله فيه زيادة كلمة الزيادة لو كانت مرجحة كان تشهد جابر اولى لان فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم

ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى لقول ابن مسعود رض علمني رسول الله عليه السلام التشهد في وسط الصلوة واخرها فاذا كان في وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد وان كان اخر الصلوة دعا بما شاء لنفسه

قال ويقرا في
وهذه اللفظ الحديث كذا

وفي خبر يا زيادة الواوات والالف واللام وقوله عبده فكان اولى وعن قوله يوافق القران انه ليس بمرجح لان قراة القران في القعدة تكره فكيف يستحب ما يوافقه وعن قوله اكثر النسخ بغير الف ولام انه يستلزم الموافقة وقد قلنا انه تكره وعلى ان السلام في القران جاء بالالف واللام ايضا قال الله تعالى والسلام علي يوم ولدت والسلام على من اتبع الهدى وعن قوله ان خبر ابن عباس متاخر انه ليس كذلك روى الكرخي في حديث ابن مسعود قال كنا نقول في اول الاسلام التحيات الطاهرات المباركات الزاكيات فدل على ان خبره متاخر وان ابن عباس رض وقوله لان ابن عباس يروي اخر السنن ليس بشي لان احدا لم يرجح رواية احداث الصحابة على الاكابر ولان ابن مسعود رض ان تقدمت صحبته فقد دامت صحبته الى ان قبض رسول الله وقيل في تفسير التحيات التحيات اي العبادات القولية لله والصلوات اي العبادات البدنية لله والطيبات اي العبادات المالية لله وقوله السلام عليك حكاية السلام الذي رد الله على نبيه عم ليلة المعراج لما اثنى على الله بثلثة اشياء رد الله عليه في مقابلتها ثلثة اشياء السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات والبركة هي النماء والزيادة وقوله ولا يزيد على هذا اي على مقدار التشهد وقال الشافعي رح في الجديد يستحب الصلوة على النبي عم في القعدة الاولى لحديث ام سلمة رض في كل ركعتين فتشهد وسلم على المرسلين ولنا قول ابن مسعود رض علمني رسول الله التشهد في وسط الصلوة واخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان اخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وما رواه محمول على التطوع فان كل شفع من التطوع صلاة على حدة او مراده سلام التشهد قال ويقرا في الركعتين الاخريين فاتحة الكتاب

قوله لان قراءة القران في القعدة مكروهة فكيف يستحب ما يوافقه اقول يخالف ما ينبغي كما في قوله ودعا بما يشبه الفاظ القران كذا

قال ويقرأ في الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب وحدها لحديث أبي قتادة أن النبي عليه السلام قرأ في الأخريين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الأفضل هو الصحيح لأن القراءة فرض في الركعتين على ما نبينه من بعد إن شاء الله تعالى وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى لما روينا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنها ولأنها أشق على البدن فكان أولى من التورك الذي يميل إليه مالك والذي يروى أنه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي رحمه الله أو يحمل على حالة الكبر وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفرض عندنا خلافا للشافعي فيهما لقوله عليه السلام إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد

والصلوة الخ

ويقرأ في الركعتين الأخريين فاتحة الكتاب وحدها لحديث أبي قتادة وهو ما روى البخاري في صحيحه بإسناده إلى أبي قتادة أن رسول الله عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأم الكتاب وسورتين وفي الأخريين بأم الكتاب وهذا بيان الأفضل قوله هو الأصح الصحيح احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أن القراءة في الأخريين واجبة لو تركها ساهيا لزمه سجود السهو لأن القيام في الأخريين مقصود فيكره إخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود ووجه الصحيح ما ذكره أن القراءة فرض في الركعتين على ما نبينه بعد إن شاء الله تعالى وقوله ويجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى فيه إشكال إذ قبله في الأخيرة ليتناول قعدة النخع وقعدة المسافر وليس بواضح لأن قوله كما جلس في الأولى ينبو عن ذلك وقوله لما روينا من حديث وائل ابن حجر يريد به قوله يروى ذلك في حديث وائل وقوله وعائشة رضي الله عنها أي حديث عائشة وهو قوله هكذا وصفت عائشة قعود رسول الله عليه السلام وقوله ولأنها أي الجلسة على تلك الصفة أشق على البدن من التورك الذي يميل إليه مالك قال مالك رحمه الله المسنون في القعدتين أن يقعد متوركا بأن يخرج رجليه من جانب ويفضي بأليتيه إلى الأرض في القعدتين جميعا وما كان أشق فهو أفضل والذي يرويه مالك أن النبي عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي رحمه الله قال هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند نقلة الحديث ولئن صح كان محمولا على الكبر وقوله وتشهد معطوف على قوله جلس وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفرض عندنا خلافا للشافعي فيهما أي في قراءة التشهد والصلوة على النبي عليه السلام فإنهما فرضان عنده أما التشهد فلما روي ابن مسعود كنا نقول قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبرئيل وميكائيل فقال النبي عليه السلام قولوا التحيات لله

والصلوة على النبي عليه السلام خارج الصلوة واجبة إما مرة واحدة كما قال الكرخي أو كلما ذكر عليه السلام كما اختاره الطحاوي رحمه الله فكفينا بمرة واحدة مؤنة الأمر والفرض المروي في التشهد هو التقدير [illegible]

إلى أن قال في آخره إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام به فرض على التشهد وقال له فلأن الأمر للوجوب وعلق التمام به فلا يتم بدونه وأما الصلاة على النبي عليه السلام فلقوله تعالى صلوا عليه والأمر للوجوب ولا وجوب خارج الصلاة فكان فيها ولنا على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود فإنه علق على التمام بأحد الأمرين وأجمعنا على أن التمام معلق بالقعدة فإنه لو تركها لم تجز فلا يتعلق بالثاني لتحقق التخيير فإن موجب التخيير بين الشيئين الإتيان [illegible] بأحدهما وكذلك على عدم فرضية الصلاة عليه لأنه علق بأحدهما فمن علق بثالث غيرهما وهو الصلاة فقد خالف النص والجواب عن الاستدلال بالحديث أن معنى الفرض التقديري أي قبل أن يقدر التشهد والأمر مقدر على سبيل التعليم فلا يفيد الفرضية فإنه لم يقدر في بعض الكلمات فإن الفرض عندهم خمس كلمات وقد أجبنا عن قوله علق التمام به آنفا وعن الآية إنا لا نسلم أنه لا وجوب خارج الصلوة فإنها واجبة فيه إما مرة واحدة كما ذكره الكرخي أو كلما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي رحمه الله فكفينا مؤنة الأمر لأن الوجوب الذي يقتضيه الأمر قد حصل فإنه لا يدل الآية على كونها في الصلاة البتة وهو مختار صاحب التحفة وقول الكرخي مختار شمس الأئمة وكيفية الصلاة على النبي عليه السلام أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد كذا نقل عيسى ابن أبان عن محمد بن الحسن عن النبي عليه السلام وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر رضي الله عنهم أنهم قالوا يا رسول الله عليه السلام عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى

ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة لما روينا من حديث ابن مسعود وقال له النبي عليه السلام
ثم اختر من الدعاء اطيبه واعجبه اليك ويبدأ بالصلوة على النبي عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة

ولا يدعو بما

الى ابرهيم في العالمين انك حميد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يقول
نحن امرنا بتعظيم الانبيا ونتوقرهم وفي قوله وارحم محمدا نوع ظن بالتقصير
واليه ذهب شيخ الاسلام فيترك ذلك وقال شمس الائمة التمرتاشي انه لا بأس به
لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة رضه ولا عتب على من اتبع الاثر ولان
احدا لا يستغني عن رحمة الله تع وقوله والغرض المروي اشارة الى ما ذكرنا
من الجواب عن استدلاله قال ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية
المأثورة هذا معطوف على قوله وصلى على النبي م وما يشبه الفاظ القرآن
مثل ان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي ومثل قوله اغفر لابي والادعية المأثورة
تجوز بالنصب عطفا على الفاظ وتجوز بالجر عطفا على القرآن والادعية المأثورة هي
المروية عن رسول الله م منها ما روي عن ابي بكر رضه انه قال لرسول الله م
علمني يا رسول الله دعاء ادعو به في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما
كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت
الغفور الرحيم وكان ابن مسعود رضه يدعو بكلمات منهن اللهم اني اسالك
من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم
وقوله لما روينا من حديث ابن مسعود رضه يريد به قوله واذا كان في الصلاة دعا
لنفسه بما شاء وقوله وقال له النبي عليه السلام يعني حين قال له اذا قلت هذا
الى اخره ثم قال له ثم اختر من الدعاء اعجبه واطيبه اليك يعني الكثير هو المذكور
في رد في السنن وفي بعض نسخ الهداية اعجبها واطيبها قالوا وليس بشيء
ولئن صح بالتانيث فعلى تأويل الدعوات لحصول الاستغراق في الدعاء بدخول
اللام وقيل على تأويل الكلمات وقوله ليكون اقرب الى الاجابة وذلك لانه
يستجيب الدعاء للنبي م ولا يحسن من الكريم ان يستجيب بعض الدعاء دون بعض

ولا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد
كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله
اللهم ارزقني من قبيل الاول لانه يستعمل فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش ثم يسلم عن يمينه فيقول
هو الصحيح
السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره
مثل ذلك لما روى ابن مسعود رضه
ان النبي عليه السلام كان يسلم عن يمينه
حتى يرى بياض خده الايمن وعن
يساره حتى يرى بياض خده الايسر

وينوي

فيستجيب الجميع ولا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن الفساد الى الملائم
لكلام الناس في جميع الصلاة بالاتفاق لان حقيقة كلام الناس بعد التشهد
لا يفسد الصلاة فكيف ما يشبهه وهذا عندهما وكذا عند ابي حنيفة لان
كلام الناس صنع من المصلي فيتم به صلاته فكان بالدعاء الذي يشبه كلام الناس
بعد التشهد خارجا عن الصلاة لا مفسدا الى ان قرر ما يشبه كلام الناس
وما لا يشبه فقال ما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة
يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقيل ان يقول
بعد هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله مما يشبه الفاظ القرآن منافاة لانه
لو قال اللهم اغفر لاخي ينبغي ان لا يجوز نظرا الى الاول وقد نقل عن ابي بكر محمد بن
الفضل انه يجوز بالنظر الى الثاني ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك ليس اختيار
المصنف اذ ليس المراد ان يكون الفاظ الدعاء عين الفاظ القرآن فلا يمتنع
اللهم اغفر لاخي لانه مما يستحيل سؤاله من الناس واختلف في قولهم اللهم ارزقني
فمنهم من يقول لا بأس به لان الرازق هو الله تع ليس الا ومنهم من يقول تفسد به
الصلاة واختاره المصنف وفي بعض النسخ هو الصحيح لاستعماله فيما بين الناس
يقال رزق الامير الجيش وقوله ويسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم
ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك التسليم وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء
وكبار الصحابة عمر وعلي وابن مسعود رضه وروى ابن مسعود رضه ان النبي عليه السلام
كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض
خده الايسر والاخذ بقول كبار الصحابة اولى مما قال به مالك انه يسلم تسليمة
واحدة تلقاء وجهه لما روت عائشة وسهل بن سعد الساعدي ان النبي م
فعل كذلك لان كبار الصحابة كانوا يرونه عليه السلام وعائشة كانت في صف

وينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات
ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلوته هو الصحيح لان الخطاب خطاب الحاضرين ولابد للمقتدي
من نية امامه قال فان كان الامام

التسليمة وسهل لانه من جملة الصبيان فيحتمل انه لم يسمع التسليمة الثانية على ما
روي انه عليه السلام كان يسلم الثانية اخفض من الاولى وينوي بالتسليمة
الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وبهذا وضع الجامع الصغير
وفي وضع الاصل قدمت الحفظة وليس في ذلك دلالة على ان بني ادم افضل
من الملائكة ولا عكسه لان الواو لمطلق الجمع وانما ينوي عند التسليمة لانه
اقامة سنة فليكن بالنية كما في سائر السنن وهكذا قالوا في التسليم خارج الصلوة
ينوي السنة وكذا في الثانية اي ينوي فيها ما ينوي بالاولى وقال لان
الاعمال بالنيات قال قيل قد ابيتم اشتراط النية في الوضوء بهذا الحديث
فكيف استدل به ههنا فالجواب انا ابينا اشتراطها فيه لاستلزامه الزيادة على
الكتاب كما تقدم وههنا ما جعلناها شرطا وانما استند للثابت ظاهر لفظه على
سنة ما لا يخالفه كتاب ولا سنة حتى يستلزم الزيادة قال صدر الاسلام هذا
شيء تركه الناس لانه قل ما ينوي احد شيئا ولا ينوي النساء في زماننا
يعني ان ما قاله محمد من نية النساء كان في زمنهم واما في زماننا فلا ينويهن
لان حضورهن الجماعات متروك باجماع المتأخرين ولا من لا شركة له في صلاة
من المؤمنين الغيب وقوله هو الصحيح احتراز عما قال الحاكم الشهيد انه ينوي
جميع الرجال والنساء من يشاركه ومن لا يشاركه ليكون على وفق سلام
التشهد يعني وفق قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ووجه الصحيح
ان سلام التحليل خطاب والخطاب خطاب الحاضرين بخلاف سلام التشهد لانه
تحية عام الحضور والغيب الصالحين من عباده على ما قال عليه السلام اذا قال
المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اصاب كل عبد صالح من اهل
السماء والارض قال ولابد للمقتدي من نية امامه وقيل تخصيص الامام

بالذ

فان كان الامام في الجانب الايمن او الايسر نواه فيهما وان كان بحذائه نواه في الاولى عند ابي يوسف ترجيحا للجانب الايمن
وعند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه
سواهم والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح ولا ينوي الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت
فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظ السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافا للشافعي هو يتمسك
بقوله عم تحريمها التكبير وتحليلها
التسليم ولنا ما روينا من حديث
ابن مسعود رض والتخيير ينافي الفرضية
والوجوب الا انا اثبتنا
الوجوب بما رواه احتياطا ومثله
لا يثبت الفرضية فصل في القراءة

بالذكر يؤيد قول من يقول ينوي من يشاركه في الصلاة دون غيره وقوله
فان كان الامام في الجانب الايمن ظ وقوله هو الصحيح احتراز عما قال بعضهم ان
الامام ينوي بالتسليمة الاولى لا غير كذا ذكره فخر الاسلام ترجيحا للجانب الايمن
والاصح الجمع لان الجمع عند التعارض ممكن لا يصار الى الترجيح وبما قيل الامام
يجب ان لا ينوي لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة
الى النية وقوله ولا ينوي في الملائكة يشير الى ان المراد بالحفظة ليس الكرام
الكاتبين فقط كما زعم بعضهم انه ينوي به ذلك وهم اثنان واحد عن يمينه
يكتب الحسنات واخر عن يساره يكتب السيئات بل المراد بها من معه من
الملائكة ولا نحصر في ذلك عددا معلوما لان الاخبار في عددهم قد اختلفت
روي ابن عباس انه قال مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه
يكتب الحسنات واخر عن يساره يكتب السيئات واخر امامه يلقنه الخيرات
واخر وراءه يدفع عنه المكاره واخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي عم
يبلغه الى الرسول وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكا وفي رواية
مائة وستون ملكا واذا كان كذلك فينويهم بدون حصر في عدد فاشبه
الايمان بالانبياء عليهم السلام نؤمن بكلهم ولا نحصرهم في عدد لئلا نخرج منهم
من هو منهم ولا ندخل فيهم من ليس منهم وقوله هو يتمسك بقوله عليه السلام
تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وجه التمسك به ان الالف واللام ليس للعهد
لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحليل في الصلاة بالسلام
فمن اثبت بغيره فقد خالف النص ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رض ان
النبي عليه السلام لما علمه التشهد قال له اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت
صلوتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ووجه التمسك

قوله وجه التمسك ان الالف واللام ليس للعهد
لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس فقد جعل
جنس التحليل في الصلوة بالسلام
فلا يستدل بكون الالف اللام لاستغراق الجنس اقول الاصح
ان يقال المصدر المضاف من صيغ العموم
كما تبين في مقامه فيفيد ان كل تحليل به فافهم
كذا في ح

فصل في القراءة قال ويجهر بالقراءة في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء
ان كان اماما ويخفي في الاخريين هذا هو المتوارث وان كان منفردا

انه عليه السلام حكم بتمام الصلوة قبل السلام وخيره بين القعود والقيام وهذا
ينافي فرضيته امراة عن وجوبه الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا دون
الفرضية لانه خبر واحد وبمثله لا يثبت الفرضية **فصل في القراءة**
لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وبيان اركانها وفرائضها وواجباتها
وسننها ذكر احكام القراءة في فصل على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون
ساير الاركان وابتداء بذلك بذكر الجهر والاخفاء دون ذكر القدر وان كان
العكس متقيا لان القدر معنى راجع الى الذات والجهر والاخفاء راجع الى الصفة
والذات قبل الصفة لان الجهر من صفة الاداء الكامل والقدر بقيه والقصر
ايضا فكان الابتداء بذكر صفة تختص بالاداء الكامل الذي هو الاصل في شرعية
الصلاة اولى ثم المصلي ان كان اماما يجهر في الفجر وفي الركعتين الاوليين من
المغرب والعشاء ويخفي في الاخريين هذا هو المأثور المتوارث اي المنقول عن
النبي عم والصحابة والتابعين ثم الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت واجب
بالسنة وهو ما روي عن ابي هريرة رض انه قال في كل صلاة نقرأ فما اسمعنا
رسول الله عليه السلام اسمعناكم وما اخفى علينا اخفيناه عليكم واجماع الامة
فان الامة اجمعت من لدن رسول الله عم الى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافتة
فيما يخافت وبالمعنى الفقهي فانها ركن من اركان الصلاة فيجب اظهارها في
الصلوات كلها كساير الاركان ولهذا كان رسول الله عم يجهر بالقراءة في الصلوات
كلها الا ان الكفار لما لغوا عند القراءة وغلطوا في الظهر والعصر ترك الجهر فيهما
بهذا العذر وان زال بكثرة المسلمين بقيت المخافتة كالرمل في الطواف واما
في المغرب والعشاء والفجر فالكفار كانوا متفرقين فيها فجهر رسول الله عم
بالقراءة في هذه الصلوات على ما هو الاصل وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر

قوله واجماع الامة فان الامة اجمعت الى قوله وعلى المخافتة فيما يخافت اقول في دلالة ما ذكره على الوجوب تامل منه

واسمع

وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه
من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة
لقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء اي ليست فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف مالك والحجة
عليه ما روينا ه ويجهر في

واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس معه من يسمعه فلما
تجاذب موجب الجهر والاخفاء ثبت التخيير وانما ذكر قوله واسمع نفسه دفعا
لما يقال فائدة الجهر الاسماع ولا اسماع هنا اذ ليس معه احد يسمعه ووجه
الدفع ان الفائدة لم تنحصر في اسماع الغير بل من فائدته اسماع نفسه فيجهر لذلك وبيانا
للحكم وهو انه لا يجهر جهرا مثل جهر الامام اذ ليس معه احد يسمعه بل يأتي بادنى الجهر فكان
معناه ان شاء جهر واسمع نفسه ولا يسمع غيره والجهر افضل ليكون الاداء على هيئة
الجماعة ويخفي الامام القراءة في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلوة
النهار عجماء اي ليست فيها قراءة مسموعة احترز بهذا التفسير عن قول ابن عباس رض
وتفسيره فانه يقول لا قراءة في هاتين الصلوتين لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء
اي ليس فيها قراءة والدليل على عدم صحة تفسيره ما روي انه قيل لخباب بن الارت رض
بم عرفتم قراءة رسول الله عليه السلام في صلاة الظهر والعصر قال باضطراب
لحيته وبما روي عن ابي قتادة رض كان رسول الله عليه السلام يسمعنا الاية
والايتين في الظهر احيانا وقال مالك رح يجهر الامام بها في عرفة لان الصلاة هناك
تقام بجمع عظيم فيجهر فيها كما في الجمعة والحجة عليه ما روينا واورد عليه بانه ليس
بحديث وانما هو من كلام الحسن البصري رح ذكره في الغريبين والفائق للزمخشري
ولئن سلم فهو عام مخصوص خص منه الجمعة والعيد فيجوز تخصيصه بالقياس على الجمعة
واجيب بان اصحابنا رح ملأوا كتبهم به ونقلوا ان ابن عباس رض كان يفسره
بعدم القراءة كما تقدم وليسوا من اهل الاهواء والبدع ولولا ثبت اسناده
عندهم لما فعلوا ذلك وعن الثاني بان الجمعة والعيدين ليست بمخصوصة لان
الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فجهر رسول الله عليه السلام
فيها بالقراءة فكان نسخا لا تخصيصا والنسخ بالقياس لا يجوز وكذا في الاعياد

ويجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا
بالفرض في حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعا ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام
فيها جهر كما فعل رسول الله عم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة وان كان وحده خافت و
لا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما
بالجماعة حتما او بالوقت في حق
المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما
ومن قرا في

وبه عرف حكم الجمعة والعيدين والنفل المستفيض اي الشايع المنتشر ما روى
ابو حنيفة رح في مسنده باسناده الى النعمان بن بشير ان النبي عم كان يقرا
في الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وهو يدل على انه
كان يجهر حتى يسمع قراءته وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا
بالفرض في حق المنفرد وهذا يدل على ان الجهر افضل لان الفرض في حق المنفرد
كذلك وروت عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان في تهجده يونس اليقظان
ولا يوقظ الوسنان ولا نظن انه عم كان يفعل الا الافضل وليس في بعض
النسخ قوله ومن فاتته العشاء الى قوله ومن قرا في العشاء والصواب
ذكرها لانها من اصل مسايل الجامع الصغير حيث قال فخر الاسلام في الجامع الصغير
بعد هذه المسئلة مسئلة هذا الكتاب والمصنف رح التزم ذكر مسايل الجامع الصغير
وقوله وان كان وحده خافت حتما هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الايمة
السرخسي وفخر الاسلام وقاضي خان والتمرتاشي والمحبوبي رح في شروحهم
الجامع الصغير فانهم قالوا الجهر افضل لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي
الاداء المنفرد يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل فكذلك في القضاء واما
تعليل المصنف فتقريره ان الجهر اما ان يكون واجبا او جايزا وسبب الاول
الجماعة والفرض ههنا عدمه وسبب الثاني الوقت والفرض عدمه فتعين الاخفاء
ومنع بان السبب ليس بمنحصر في ذلك لم لا يجوز ان يكون موافقة القضاء
الاداء سببا للجواز ايضا في حق المنفرد ويمكن ان يجاب عنه بان ما ذكرناه
من سببي الجهر ثابت بالاجماع وقد انتفى كل منهما فينتفي كل الحكم واما
موافقة القضاء الاداء فليس على سببيتها اجماع ولا نص يدل عليه فجعلها سببا
يكون اثبات سبب بالراي ابتداء وهو نزع الى الشركة في وضع الشرع وذلك باطل

ولعل

ومن قرا في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرا الفاتحة لم يعد في الاخريين وان قرا الفاتحة ولم يزد عليها قرا
في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر بهما وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما
لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه
يترتب عليها السورة فلو قضاها
في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة
وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما
اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها
على الوجه المشروع
ثم ذكر في

ولعل هذا حمل المصنف على الحكم بكونه حتما هو الصحيح فيكون معنى قوله هو الصحيح دراية
لا رواية فان اكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا آنفا ومن قرا في العشاء في
الاوليين السورة ولم يقرا فاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين وان قرا الفاتحة
ولم يزد عليها قرا في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر بهما على الصحيح كما نذكره
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف لا يقضي واحدا منهما لان كل واحد منهما
واجب ولهذا لو ترك احدهما ساهيا وجب عليه سجدة السهو فصار كالشفع
الثاني او لم يقض والواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل وهو ليس
بموجود ولان الدليل هو ان يكون ما له شرعية لينصرف الى ما عليه والسورة
في الاخريين غير مشروعة ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة
شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة
على السورة اذ التقدير انه قرا السورة ثم يقضي الفاتحة في الشفع الثاني والذي
وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول فيكون الفاتحة بعد السورة
وهو خلاف الموضوع ونوقض بترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة
التي في الركعة الثانية من الشفع الاول فانه ترتب الفاتحة على السورة وهو
مشروع لا محالة واجيب بان ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما
الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القران ولقايل ان يقول الفاتحة الواقعة
في الشفع الثاني تجعل كالواقعة في الشفع الاول فليقدر بانها وقعت قبل
السورة حكما لان ذلك محلها فتكون السورة مرتبة على الفاتحة دون العكس
والجواب ان تقدير ما كالواقعة في الشفع الاول ضرورة تدارك الفايت ان
امكن وليس بممكن لاستلزامه تغيير المحسوس والضروري ضعيف لا يثبت بغير المحسوس
بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع وهو ترتب

قال العبد الضعيف ولهما وهو الفرق بين الوجهين
اقول لم يخرج الجواب عن دليل ابي يوسف فيبقى
ويجوز ان يقال لابي حنيفة دليلها ان القضاء يجب
بما يجب به الاداء لا بسبب جديد فيكون اشارة الى الاختلاف
المشهور في الاصول
منه

ثم ذكر فيها ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها اي السورة وان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه ويجهر بها هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة

السورة على الفاتحة والجواب عن قول ابي يوسف انا لا نسلم ان السورة في الاخريين غير مشروعة قال الامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان السورة في الاخريين مشروعة نفلا ولهذا لو قرأ فيهما لا يلزمه سجود السهو وقوله ثم ذكر فيها اي في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب لانه قال قرأ فيكون خبرا لا امر بل اكد وفي الاصل بلفظ الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة في الاوليين احب الي ان يقضيها اما ما ذكر في الجامع الصغير فقد بيناه واما وجه ما ذكر في الاصل فكما قال في الكتاب لانها اي السورة ان كانت متاخرة عن الفاتحة فغير موصولة بالفاتحة الاولى لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه ولم يذكر الشق الآخر وهو ان يكون مقدمة على الفاتحة بعده لانه ينقض لما غير مشروع آخر وهو تقديم السورة على الفاتحة وان ذهب اليه بعضهم وقوله ويجهر بهما هو الصحيح احتراز عما روى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يجهر بالسورة خاصة لانه في الفاتحة مؤد فيراعي صفة ادائها وفي السورة قاض فيجهر بها كما كان يجهر بالاداء ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة تقديرا لان القضاء يلتحق بمحل الاداء وعما روى هشام عن محمد انه لا يجهر اصلا لانه لا يجهر بالفاتحة لما قلنا فلو جهر بالسورة كان جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه الصحيح ما ذكره ان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع فاما ان يخفيهما كما روى هشام عن محمد وفي ذلك تغيير صفة الواجب وهو السورة لاجل مراعاة صفة النفل وهو الفاتحة وهو اتباع الاقوى للادنى واما ان يجهر بهما وفيه تغيير صفة النفل لاجل صفة الواجب فهو اولى قال ثم المخافتة ان يسمع نفسه اعلم ان اجزاء الكلمات المشتملة على اللسان على نوعين كلام وقراءة لان الغرض منه

ثم المخافتة ان يسمع نفسه والجهر ان يسمع غيره وهذا عند الفقيه الهندواني والامام ابي بكر محمد بن الفضل لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك

اما ان يكون افادة النسبة للمخاطب او لا فان كان الاول فهو الكلام والآخر هو القراءة وكل منهما على نوعين الجهر والمخافتة وقد اختلف علماؤنا رحمهم الله في الحد الفاصل بينهما فذهب الفقيه ابو جعفر الهندواني الى ان المخافتة هو ان يسمع نفسه وما دون ذلك مجمجة ودندنة ليس بكلام ولا بقراءة والجهر هو ان يسمع غيره فهو كما ترى جعل كل واحد منهما بنوعيه من الكيفيات المسموعة وقال لان مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا يسمى قراءة لا لغة ولا عرفا وفيه نظر فانا نرى المصلي الاطروش من بعيد يحرك شفتيه يخبر عنه انه يقرأ وان لم يسمع منه شيء وقال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وقال لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ فان الاطروش يتكلم ولا يسمع وهو كما ترى جعل المخافتة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة واعترض عليه بان الكتابة توجد بتصحيح الحروف ولا يسمى قراءة لعدم الصوت وهو فاسد لانه لم يجعل تصحيح الحروف مطلق قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة الا يرى الى قوله لان القراءة فعل اللسان وقوله وفي لفظ الكتاب قيل يعني في مختصر القدوري هو ما ذكر في اول الفصل بقوله فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت وقيل في المبسوط حيث قال وان كان وحده وكان صلوة يجهر فيها بالقراءة فهو بالخيار ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء جهر واسمع نفسه وشيخ الاسلام اول هذا الكلام نصرة لابي جعفر بانه اراد بقوله وقرأ في نفسه ان يسمع نفسه لا غيره وبقوله وان شاء جهر واسمع نفسه ان يسمع نفسه وغيره فصار كانه قال المنفرد فيما يجهر فيه بالقراءة بالخيار ان شاء اسمع نفسه لا غير وان شاء اسمع غيره واسمع نفسه وهذا كما ترى تأويل بعيد يحتمل اذ ليس في كلام محمد رحمه الله ما يحتمله وقوله وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق يعني اذا قال انت طالق او انت حر ولم يسمع نفسه وقع

وادنى ما يجزى من القرآن في الصلوة اية عند ابي حنيفة رح وقالا ثلاث آيات قصار او آية طويلة لانه لا يسمى قاريا بدونه فاشبه قراءة ما دون الاية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج والاية ليست في معناه وفي السفر

قال المص وادنى ما يجزئ من القرآن في الصلوة اية عند ابي حنيفة اقول قال ابن الهمام في الصلوة ... كيف ... لا يحوز ... انه يسمى ... المشهور ... الكتابة ...

الطلاق والعتاق عند الكرخي خلافا للهندواني وكذا اذا جهر بها وخافت بالاستثناء والشرط بحيث انه لم يسمع نفسه لم يقع الاستثناء اصلا وتأخر الى وجود الشرط عند الكرخي وعند الهندواني يقع في الحال وعلى هذا التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة **قال** وادنى ما يجزى من القرآن في الصلاة القراءة في الصلاة اما ان تكون في الحضر او في السفر فان كانت في الحضر فهي على ثلثة اقسام قسم يتعلق به الجواز وقسم يخرج به عن حد الكراهة وقسم يدخل به في حد الاستحباب وان كان في السفر فاما ان يكون المصلي في عجلة من السير او في امنة وقرار والحكم ما ذكر في الكتاب فالسفر له تاثير في التخفيف وادنى ما يجزئ من القرآن في الصلاة سواء كانت في الحضر او في السفر عند ابي حنيفة رح اية واحدة وان كان كلمتان فصاعدا قيل بلا خلاف جواب عما يقال لو كان المراد من قوله ما تيسر من القرآن مطلقا من غير فصل لجاز ما دون الاية كما جاز بالاية لان الاطلاق يتناولهما تناولا واحدا ولكن لم يجز ما دون الاية ووجهه ان ما دون الاية خارج بين الشيخ وان كانت كلمة واحدة فكمد هامتان او حرفا واحدا كص ففيه اختلاف المشايخ وقالا ثلاث ايات قصار او اية طويلة كاية الكرسي واية المداينة لان الرجل لا يسمى قاريا بدونه اي بدون المذكور من ثلاث ايات او اية طويلة فاشبه قراءة ما دون الاية وقراءة ما دون الاية غير مجزية فكذلك قراءة الاية وحقيقة كلامهما ان الاية الواحدة وان كانت قرانا حقيقة الا انه في العرف ينطلق على ثلاث ايات او اية طويلة فيصار اليه فيصار ولابي حنيفة رح قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل بين اية وما فوقها وهذا لان الاية الواحدة قرآن حقيقة وحكما اما حقيقة فظ واما حكما فلانه يحرم قراءتها على الحائض والجنب فيدخل في اطلاق قوله من القرآن الا ان ما دون

قوله وان كانت كلمة واحدة فكمدهامتان او حرفا واحدا كص اقول ص كلمة اذا ... لا يسمى ... يكون حرفا

وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لما روي ان النبي عليه السلام قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين ولان في السفر اثرا في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان على امنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج والشقاق لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف وفي الحضر

الاية لم تدخل في الاية بالاجماع لان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل من القرآن ما هو قرآن حقيقة وحكما وما دون الاية وان كان قرآنا حقيقة لكنه ليس بقرآن حكما حيث جاز قراءته للجنب والحائض فلا ينصرف المطلق اليه وعلى هذا التقرير يكون قوله خارج بمعنى لم يدخل لانه ابرز الكلام مبرز الاطلاق والتقييد لا العموم والخصوص ولهذا قال فيما تقدم والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز ولان التخصيص عندنا ليس بطريق الاخراج بل بطريق ان المخصوص لم يدخل تحت الجملة على ما عرف في الاصول وله زيادة تقرير قررناها في التقرير وقوله والاية ليست في معناه اي في معنى ما دون الاية مستغنى عنه الا انه ذكره لدفع من عسى ان يتوهم ان ما دون الاية اذا لم يدخل تحت الاطلاق فليلحق الاية به في ذلك فقال الاية ليست في معناه فيلحق به قوله وفي السفر انما قدم الكلام في السفر مع انه من العوارض وهو البوي بالتاخير الا انه مظنة خفة القراءة فكان انسب لذكر قراءة الاية الواحدة واما ان شعب بحث الحضر كثيرة فاراد ان يفرغ من بحث السفر ليدخل في بحث الحضر على فراغ والكلام في السفر والامنة بفتح الميم هو الاصح ولما كان السفر مظنة التخفيف ادير الحكم عليه وخفف في القراءة وان كان المسافر في حال الاصح الاترى انه اثر في اسقاط شطر الصلاة وان كان على امنة وقرار فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى فان قيل بهذا التعليل يخالف لما ذكر في طرف ابي حنيفة في مسئلة الارواث في باب الانجاس حيث استدل لهما بوجود التخفيف فرقة على التخفيف ثانيا وابا ذلك هناك اجيب بالفرق بين الموضعين بان العمل بتخفيف القراءة عمل بالدلالة لان كل شيء ظهر تاثيره في الاصل كان الظهور تاثيره في الوصف اولى لكونه تابعا للاصل بخلاف الارواث فان الضرورة عملت في صفة التخفيف مرة وكيف

ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين آية او خمسين آية سوى الفاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين
ومن ستين الى المائة وبكل ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق ان يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وباوساط
ما بين خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشتغال وقلته قال وفي الظهر مثل ذلك
لاستوائهما في سعة الوقت وقال في
الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال
فينقص عنه تحرزا عن الملال و
العصر والعشاء سواء يقرأ فيهما
باوساط المفصل وفي المغرب ه

مؤقتا بها فلا يجعل ثابتة ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين اربعين آية او خمسين
سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ويروى من ستين الى المائة
وبكل ذلك وردت الآثار قال مورق العجلي تلقنت سورة ق واقتربت
من في رسول الله عم لكثرة قراءته لهما في صلاة الفجر وق خمس واربعون آية
واقتربت خمس وخمسون او ست وخمسون آية وروي عن
ابن عباس رض ان النبي عم قرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل اتى
على الانسان والاولى ثلاثون والثانية احدى وثلاثون فلما اختلفت مقادير
قراءة رسول الله عم اختلفت رواية محمد فيها وفي لفظ الكتاب اشارة
الى ان هذه المقادير التي كانت انما تكون في الركعتين لا في ركعة واحدة حتى
يكون على رواية الاربعين في كل ركعة عشرون وهو وجه التوفيق بين
الروايات مضبوط وقوله وفي الظهر مثل ذلك اي مثل ما يقرأ في الفجر لاستوائهما
في سعة الوقت وروي ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر الم السجدة قال
ابو سعيد الخدري سجد رسول الله عليه السلام في الظهر فظننا انه قرأ الم تنزيل
السجدة وقد روينا انه كان يقرأ في صلاة الفجر الم تنزيل السجدة وفي الثانية
هل اتى على الانسان فدل انه قرأ في الظهر ما قرأ في ركعتي الفجر وقال في الاصل
او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال وروى ابو
سعيد الخدري رض انه كان يقرأ في الظهر قدر ثلاثين آية وهو نحو سورة
الملك وقوله والعصر والعشاء سواء يعني في سعة الوقت على وجه الاستحباب
يقرأ فيهما باوساط المفصل لما روى جابر بن سمرة رض ان النبي عليه السلام كان
يقرأ في الركعتين الاوليين من العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق
والحديث معاذ بن جبل رض ان قومه شكوا الى رسول الله عليه السلام تطويل قراءته

في العشاء

وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل والاصل فيه كتاب عمر رض الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر
بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة و
التخفيف أليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيقرأ
فيهما بالاوساط ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس على ادراك الجماعة وركعتا الظهر
سواء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد احب الي ان يطول الركعة
الاولى على الثانية في الصلوات كلها
لما روي ان النبي عم كان يطول
الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها
ولهما ان ه

في العشاء فقال له النبي عليه السلام أفتان انت يا معاذ اين انت من سبح
اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها وفي المغرب بقصار المفصل لما روي انه عليه السلام
قرأ في صلاة المغرب بالمعوذتين وطوال المفصل من سورة الحجرات الى سورة
والسماء ذات البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار منها الى آخره وقيل
طواله من الحجرات الى عبس واوساطه من كورت الى والضحى والقصار منه
الى آخر المصحف وقوله ويطيل الركعة الاولى من الفجر به جرت التوارث من
لدن رسول الله عم الى يومنا هذا وفيه اعانة للناس على ادراك الجماعة ولا يطيل
في غيرها عندهما وقال محمد رح احب الي ان تطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات
كلها لما روى ابو قتادة ان النبي عم كان يطيل القراءة في الركعة الاولى في الصلوات
كلها ولهما ان ركعتي الصلاة مطلقا استويا في استحقاق القراءة لكونهما ركعتا في
الجميع وكلما كان كذلك يستويان في المقدار الا بعارض غير اختياري لان السبب
متحد وسبب التفاوت غير موجود فلما تعارض غير اختياري لنحو صلاة الفجر لان
تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولئلا يرد ما يقال في جانب محمد ان معنى
تطويل الركعة الاولى على الثانية موجود في سائر الصلوات الا ان الغفلة في الفجر
بسبب النوم وفي غيره باشتغال النفس بالكسب لان غفلتهم بتلك باختيارهم بخلاف
النوم ثم المعتبر في التطويل بالآيات ان كانت متساوية او متقاربة من حيث
الكلمات والحروف واما اذا كانت متفاوتة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمات و
الحروف في مقدار زيادة احديهما على الاخرى فمنهم من اعتبر الثلث والثلثين
بان يكون الثلثان في الاولى والثلث في الثانية وقال في شرح الطحاوي ينبغي
ان يقرأ في الاولى ثلاثين آية وفي الثانية بقدر عشر آيات او عشرين
وهذا بيان الاولوية واما بيان الحكم فالجواز وان كان التفاوت فاحشا

قوله وقيل طواله من الحجرات الى عبس اقول دخل الغاية ههنا في المغيا بخلاف اخواته منه

قوله فلما تعارض غير اختياري لنحو صلاة الفجر لان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيه و لئلا يرد الى القول قوله لان تطويل الركعة علة لقوله لنحو صلاة الفجر وقوله لئلا يرد علة التقييد بهذا القيد منه

قوله لان غفلتهم بتلك باختيارهم اقول هذا ناظر الى قوله فيما تقدم قبل اسطر وهو قوله لئلا يرد منه

ولهما ان الركعتين استويا في استحقاق القراة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث
محمول على الاطالة من حيث الثنا والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث ايات
لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج وليس في شيء من الصلوات قراة سورة بعينها لا يجوز غيرها لاطلاق
ما تلونا ويكره ان يوقت شيئا من
القران لشيء من الصلوات لما فيه
من هجر الباقي وايهام التفضيل
ولا يقرا ء ح

بان قرا في الاولى باربعين وفي الثانية بثلث ايات واما اطالة الركعة الثانية
على الاولى فمكروه بالاتفاق ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلاث ايات
لان النبي ع م قرا في المغرب بالمعوذتين وفي الثانية اطول باية ولما قال في الكتاب
من قوله لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج والحرج مدفوع وهذا في الفرايض
واما في غيرها فعن ابي يوسف ان زيادة احدى الركعتين على الاخرى مكروهة
وقيل ليست بمكروهة لان امر النوافل اسهل الا ترى انه جازت قاعدا مع
القدرة على القيام قال وليس في شيء من الصلوات قراة سورة بعينها هذه
المسئلة والتي بعدها يستويا اي انهما في افادة الحكم واحد وليس كذلك بل هما متغايران
وضعا وبيانا اما الوضع فلان الاولى من مسايل القدوري والثانية من مسايل
الجامع الصغير وقد التزم الاتيان بهما اذا اختلفت الروايتان واما البيان
فلان معنى الاولى ليس في شيء من الصلوات مطلقا تعيين قراة سورة بعينها
لا تجوز الصلاة بغيرها وهو احتراز عن مذهب الشافعي فانه عين قراة الفاتحة
لجواز الصلاة كلها وقال لا تجوز الصلاة بغيرها من السور وظني انه باطل
لاطلاق ما تلونا من قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران لا يقال فعلى هذا يلزم
التكرار من وجه اخر لما تقدم ان قراة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا خلافا
للشافعي لان ما تقدم كان لفظ الهداية وهذا ما ذكر على انه من لفظ القدوري و
معنى الثانية يكره ان يعين المصلي شيئا من القران مثل الم السجدة وهل اتى
على الانسان لشيء من الصلوات كالفجر يوم الجمعة لا على انه لا يجوز بغيرها وهو
ايضا احتراز عن مذهب الشافعي فانه يستحب ذلك بحديث ابن مسعود رضه
انه عليه السلام كان يقراهما في صلوة الفجر فكيف يكون مكروها وقلنا ان في ذلك
هجر الباقي وايهام التفضيل بلا دليل وذلك مكروه لقوله تعالى وقال الرسول

يارب

ولا يقرا المؤتم خلف الامام خلافا للشافعي في فاتحة الكتاب له ان القراة ركن من الاركان فيشتركان فيه
ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراة الامام له قراة وعليه اجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ان المؤتم والامام
وهو ركن ح

يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا شكى الرسول ع م قومه قريشا الى ربه
بانهم اتخذوا القران مهجورا وهو يوجب الحرمة لولا رواية الجواز بغيرها فلا اقل من ان يكون
مكروها لا يقال ليس في ذلك هجر وايهام تفضيل بدليل وهو ما رويناه من حديث
ابن مسعود رضه لانه ذلك معارض بما روى جابر بن سمرة رضه ان النبي عليه السلام
كان يقرا في الفجر ق وبما روى انه ام عليه السلام اقام بتبوك اربعين ليلة
وكان يقرا في الفجر الفاتحة واذا زلزلت الارض فعلم انه ع م ما واظب على ذلك
فنفي استحباب المواظبة لمخالفته له ع م وحمل صلواته على غير المستحب ولا كراهة
اعظم من ذلك نعم لو فعل ذلك احيانا كما فعله النبي ع م فقلنا باستحبابه لتبركه
بقراة النبي ع م ولا يقرا المؤتم خلف الامام سواء كان في الصلاة الجهرية او
غيرها خلافا للشافعي في الفاتحة فانه يقول يجب عليه قراتها في صلاة العشر و
في الركعات التي لا جهر فيها وكذا فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه قال اصحابه
ويستحب للامام على هذا القول ان يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرا المقتدي
الفاتحة واستدل على ذلك بان القراة ركن من الاركان فيشتركان فيه كما في
ساير الاركان ولنا قوله ع م من كان له امام فقراة الامام له قراة حدث به
ابو حنيفة في مسنده عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن شداد وعن جابر
بن عبد الله رضه لا يقال هذا الحديث معارض لقوله عليه السلام لا صلاة الا
بقراة فيسلم استدلاله بالقياس سالما لانا نقول بالموجب اي سلمنا ان لا صلاة
الا بقراة ولكن ليس الكلام فيه وانما الكلام في ان قراة الامام قراة له او لا
وحديثهم لا يدل على نفي ولا على اثبات وحديثنا يدل على ثبوته فعلنا به حذرا
عن الالغاء ولهذا لم يذكر المصنف حديثهم في الاستدلال لعدم الفايدة في
ذكره وقوله وعليه اجماع الصحابة رضه قيل فيه نظر لان منهم من يقول

قوله وبما روى انه اقام بتبوك اربعين ليلة [illegible]
وكان يقرا فيها [illegible] في السفر والحضر [illegible]

اقول لو كانت المواظبة بلا ترك افادت
الوجوب ولو صح ما ذكره لم يوجد ترك
السنة منه عليه السلام

[illegible]

وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدي الانصات والاستماع قال النبي عم واذا قرا الامام فاستمعوا و انصتوا او تستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ويكره عندهما لما فيه من الوعيد والمستمع

بوجوب قراة الفاتحة على ما روي عن عبادة بن الصامت واجيب بان المراد به اجماع اكثر الصحابة فانه روي عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منع المقتدي عن القراة خلف الامام وقال الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم يمنعون المقتدي عن القراة خلف الامام وليس بشيء لان بعد القدار ليس اكثر الصحابة وايضا المذهب عندنا ان خلاف الواحد كخلاف الاكثر وقيل المراد به اجماع مجتهدي الصحابة وكبارهم وقد روى عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه قال كان عشرة من اصحاب النبي عليه السلام ينهون عن القراة خلف الامام اشد النهي ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد ابن ابي وقاص وعبد الله ابن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ويجوز الا يكون رجوع الى الف ثابتا فيتم الاجماع ويجوز ان يقال لما ثبت نهي العشرة المذكورة ولم يثبت رد احد عليهم عند توفر الصحابة كان اجماعا سكوتيا وقوله وهو ركن مشترك جواب عن قوله القراة ركن وتقريره سلمنا انها ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدي منها الاستماع والانصات لقوله تع واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا ولما روى عن ابن عباس رضه ان اصحاب رسول الله عم قرؤا خلفه فخلطوا عليه القران فنزلت ولما روى ابو هريرة رضه انه عليه السلام قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا الحديث وقوله ويستحسن قراة الفاتحة على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد لما روى من حديث عبادة بن الصامت ويكره عندهما لما فيه من الوعيد وهو ما روي انه عليه السلام قال من قرا خلف الامام ففي فيه جمرة وقال فقد اخطا السنة وقيل المراد به ما روي عن سعد ابن ابي وقاص انه قال من قرا

قوله ولما روى ابو هريرة رضه انه عليه السلام قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا الحديث فكان الزام الشافعي ويحصل ذلك بما رددنا النقص بهما
تم

خلف

ويستمع وينصت وان قرا الامام اية الترغيب والترهيب لان الاستماع فرض بالنص والقراة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به وكذلك في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع الا ان يقرا الخطيب قوله تع يا ايها الذين امنوا صلوا عليه الاية فيصلي السامع في نفسه
واصلحوا الخ

خلف الامام فسدت صلاته وما روي ان عمر بن الخطاب قال ليت في فم الذي يقرا خلف الامام حجرا وغير ذلك ولا منافاة في ذلك فجاز ان يكون الكل مرادا وقوله ويستمع وينصت وان قرا الامام اية الترغيب اي الى الجنة او الترهيب اي من النار ودليله المذكور في الكتاب ظ وحمل السؤال و التعوذ الامام او المنفرد ولا لم يذكره وهما فاما الامام فلا يفعل ذلك لا في الفرض ولا في النفل لانه لم ينقل ذلك عن النبي عم ولا عن الائمة بعده ولانه يؤدي الى تطويل الصلوة على القوم وهو مكروه وكذلك المنفرد اذا كان في الفرض لانه غير منقول عن النبي عليه السلام ولا عن الائمة بعده واما اذا كان في التطوع فهو حسن بحديث حذيفة رضه قال صليت مع رسول الله عليه السلام صلوة الليل فما مر باية فيها ذكر الجنة الا وقف وسال الله الجنة وما مر باية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ بالله من النار وكذلك اذا كان الخطيب في الخطبة يستمع القوم وينصتوا لما روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام قال من قال لصاحبه والامام يخطب انصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام يستمعون وينصتون سال ابو يوسف ابا حنيفة اذا ذكر الامام هل يذكرون ويصلون على النبي عليه السلام قال احب الي ان يستمعوا وينصتوا ولم يقل لا يذكرون ولا يصلون فقد احسن في العبارة واحتشم من ان يقول ولا يذكرون ولا يصلون على النبي عليه السلام وانما كان الاستماع و الانصات احب لان ذكر الله والصلاة على النبي عليه السلام ليس بفرض واستماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لاقامة ما ليس بفرض وقوله الا ان يقرا الخطيب استثناء من قوله وكذلك ان صلى يعني اذا قرا الخطيب قوله تع يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصلي السامع

قوله من قرا خلف الامام فسدت صلوته اقول فيلزم ان لا تكره بل تفسد الصلوة عندهما
تم

واختلفوا في النائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات **باب الامامة**
الجماعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام الجماعة سنة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق
فاولى الناس بالامامة

في نفسه لان الخطيب حكى عن الله انه يصلي وعن الملائكة انهم يصلون وحكى امر الله
بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم ان يشتغلوا بالصلاة تحقيقا
لما طلب منهم وقد روى هذا عن ابي يوسف وهذا اذا كان قريبا من المنبر
واما اذا كان نائيا عنه بحيث لا يستمع الخطبة فقد اختلفوا في ان قراءة القران
اولى ام الانصات روي عن محمد بن سلمة انه قال الانصات اولى وهو اختيار
الكرخي وقد اختاره المصنف لان المامور به عند قراءة القران شيئان الاستماع
والانصات فاذا تهيأ له العمل باحدهما عمل امتثالا للامر بحسب الامكان
وقال بعضهم قراءة القران اولى وهو اختيار الفضلي لان الامر بالانصات
انما كان لاجل الاستماع للتدبر وحيث فات ذلك يقرأ القران لاحراز الثواب

باب الامامة لما فرغ عن ذكر افعال الامام من بيان وجوب
الجهر والمخافتة ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الامام وذكر افعال المقتدي
من وجوب الاستماع والانصات اتبعه ذكر صفة شرعية الامامة بانها على
اي صفة هي من المشروعات فذكر من يصلح لها وما يتلوها من خواص الامامة
فقال الجماعة سنة مؤكدة اي قوية تشبه الواجب في القوة حتى استدل
بملازمتها على وجود الايمان بخلاف ساير المشروعات وهي التي يسميها
الفقهاء سنة الهدى اي اخذها هدى وتركها ضلالة واشار الى ذلك
بقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق وليس
المراد بالمنافق المنافق المصطلح وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الايمان والا
لكانت الجماعة فريضة لان المنافق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة
فكان ذلك الكلام تغليظا للادلة فيكون المراد به العاصي والجماعة من خصائص
الدين فانها لم تكن مشروعة في دين من الاديان ولا صحة لقول من يجعلها

لا يتخلف عنها

فرض

واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابي يوسف اقرأهم لان القران ركن لا بد منها والحاجة الى العلم اذا
نابت نائبة ونحن نقول القران مفتقر اليه لركن واحد والعلم لساير الاركان فان تساووا فاقرأهم لقوله عم
يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث
ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم
فان تساووا فاورعهم

فرض عين كاحمد وبعض اصحاب الشافعي ويقول لو صلى وحده لم يجز ولا القول
من يقول انها فرض كفاية كاكثر اصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي وبه ولا اثم
يستدلون بانه مادلة كقوله تعالى واركعوا مع الراكعين او بخبر واحد وذلك
لا يفيد الفرضية قوله واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اي بالفقه
والشريعة اذا كان يحسن من القراءة ما يجوز به الصلوة وعن ابي يوسف ان
اولاهم بها اقرأوهم لكتاب الله اي اعلمهم بالقراءة وكيفية اداء حروفها ووقوفها
لان القراءة ركن في الصلوة لا بد منها والحاجة بالعلم انما تكون اذا نابت
نائبة اي اذا عرض عارض مفسد ليمكنه اصلاح صلاته وقد يعرض وقد لا يعرض
ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم يحتاج اليه لساير الاركان
والخطأ المفسد للصلاة لا يعلم الا بالعلم والمصلح لها كذلك فان تساووا
يعني في العلم بالسنة فاقرأهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لكتاب
الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة ووجه الاستدلال ظ واعترض بوجهين
احدهما ان قوله عليه السلام يؤم القوم بمعنى الامر للوجوب فيكون الترتيب الواقع
في الحديث واجب الرعاية سواء كان المراد ما وقع في ظاهره من تقديم الاقرأ
او ما وقع في الكتاب من تقديم الاعلم بالسنة وليس الامر كذلك فان الترتيب المذكور
للافضلية دون الجواز والثاني ان الاستدلال به على خلاف المدعى فان المدعى تقديم
الاعلم بالسنة والحديث يدل على تقديم الاقرأ لكتاب الله واجيب عن الاول بانه
ليس بمعنى الامر بل هو صيغة اخبار لبيان الشرعية وهو حقيقته فلا يصار الى المجاز
مع امكان العمل بها سلمناه ولكنه للاستحباب بالاجماع وعن الثاني بان اقرأهم
كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه على ما روي عن عمر رضه انه حفظ سورة البقرة
في ثنتي عشرة سنة فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا لان اكثر الناس ... هذا الفضل

قال تساووا فاورعهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي قال تساووا فاسنهم لقوله عليه السلام
لابني ابي مليكة وليؤمكما اكبركما سنا ولان في تقديمه تكثير الجماعة ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم
والاعرابي لان الغالب فيهم الجهل والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة وولد الزنا
لانه ليس له اب يثقفه فيغلب عليه
الجهل ولان في تقديم هؤلاء
تنفير الجماعة فيكره قال وان تقدموا

الى التكرار اذ يؤل معنى الحديث الى يؤم القوم اعلمهم قال تساووا فاعلمهم بالسنة
لان المراد باقراهم اي اعلمهم باحكام كتاب الله دون السنة وقوله اعلمهم بالسنة اي
اعلمهم باحكام كتاب الله والسنة لانه قال فان تساووا اي فان تساووا في العلم
باحكام كتاب الله فاعلمهم بالسنة فعلم ان قوله اعلمهم بالسنة هو اعلمهم بكتاب الله والسنة
فكان الاعلم الثاني غير الاعلم الاول وقوله قال تساووا فاورعهم ليس في
لفظ الحديث في ترتيب الامامة وتمام الحديث بعد ذكر الاعلم ذكر اقدمهم هجرة لكن
اصحابنا جعلوا مكان الهجرة الورع والصلاح لان الهجرة كانت منقطعة
في زمانهم فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة والورع الاجتناب
عن الشبهات والتقوى هو الاجتناب عن المحرمات قال تساووا فاسنهم
ظاهر ولم يذكر ان تساووا في السن وذكر غيره احسنهم خلقا ثم احسبهم
اصبحهم وجها وجملة القول ان المستحب في التقديم ان يكون افضل القوم
قراءة وعلما وصلاحا ونسبا وخلقا اقتداء برسول الله عليه السلام
فانه كان هو الامام في حياته لسبقه سائر البشر بهذه الاوصاف ثم الامثل
فالامثل قال ويكره تقديم العبد العبد لا يتفرغ لتعلم احكام الصلاة
فيكره الصلاة خلفه وقال الشافعي لا يترجح الحر عليه اذا استويا في القراءة والعلم
والورع لقوله عليه السلام اسمعوا واطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشي اجدع
والجواب ان تقديمه يؤدي الى تقليل الجماعة لان الناس يستنكفون عن متابعته
وما يؤدي اليه مكروه والمراد بالحديث الامارة ويكره تقديم الاعرابي لغلبة
الجهل فيهم والفاسق لانه لا يهتم بامر دينه وفي المالكية لا يجوز الصلاة خلفه
لانه لما ظهر منه الخيانة في الامور الدينية لا يؤتمن في اهم الامور وقلنا
عبد الله بن عمر وانس بن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف

وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولا يطول بهم الامام الصلوة لقوله عليه السلام
من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء ان يصلين
وحدهن جماعة لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة

الجماعة وقد كان افسق اهل زمانه والاعمى لما ذكر في الكتاب وولد الزنا لانه ليس
له اب يثقفه اي يؤدبه ويعلمه وان تقدموا وصلوا جازت الصلاة لقوله عليه السلام
صلوا خلف كل بر وفاجر ووجه الاستدلال ان كل واحد من هؤلاء المذكورين لما كان
يكون برا او فاجرا فيجوز الصلاة خلفه على كل حال ولا يطول الامام بهم اي بالقوم الصلاة
لقوله عليه السلام من ام قوما الحديث وحديث معاذ بن جبل حين شكى قومه
تطويل قراءته موقوف وقد صح انه عليه السلام قرا بالمعوذتين في صلوة الفجر يوما فلما فرغ
قالوا اوجزت قال عليه السلام سمعت بكاء صبي فخشيت على امه ان تفتتن وذلك
ذلك اوضح دليل على ان الامام ينبغي له ان يراعي حال قومه ويكره للنساء ان يصلين
جماعة لانهن في ذلك لا يخلوا عن ارتكاب محرم اي مكروه لان الامام من النساء
يتقدم على القوم او ان يقف وسطهن وفي الاول زيادة الكشف وهي مكروهة
وفي الثاني ترك الامام مقامه وهو مكروه والجماعة سنة وترك ما هو سنة
اولى من ارتكاب مكروه وصار حالهن كحال العراة فانهم اذا ارادوا الصلاة
بجماعة وقف الامام وسطهم كيلا يقع بصرهم على عورته فانه مكروه وترك السنة
لاجله وفي ان الافضل لكل منهم ان يصلي وحده فلان العراة
يصلي كل منهم منفردا قائما او قاعدا يومئ بالايماء وقوله قال فعلن اي صلين بجماعة
قامت الامام وسطهن لما ذكر في الكتاب من الاثر والمعقول قال قيل
تعارضت هاهنا زيادة الكشف في التقدم وترك مقام الامام بالتوسط
فلم رجحت جانب الكشف على جانب ترك المقام اجيب بان الاحتراز عن الكشف
فرض والاحتراز عن ترك مقام الامام سنة والفرض مرجح لا محالة وقوله وحمل
فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام جواب عما يقال اذا كانت امامتهن مكروهة
فكيف فعلت عائشة رضي الله عنها فعلت ذلك في ابتداء الاسلام وكانت سنة

قال فعلى قامت الامام وسطهن لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقديم زيادة الكشف ومن صلى مع واحد ح

جايزة تقف الامام وسطهن فتنحت سنتها دون الجواز فانهن لو صلين
جماعة جازت بالاجماع تقدمت الامام او توسطت كالاجماع شرايط الجواز ولكن
الافضل التوسط لرجحان جانب الستر كما ذكرنا وههنا بحث من اوجه الاول
ان النبي عم اقام بمكة ثلاثة عشر سنة ثم تزوج عائشة رض بالمدينة فكيف
يصح قوله حمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام الثاني ان المذهب عندنا ان انتفاء
صفة الوجوب يستلزم انتفاء صفة الجواز على ما عرف والفرق بين الوجوب و
السنة في ذلك لوجود الموجب فيها كوجوده فيه وهو واضح للمتاولين في علم
الاصول وقد قررنا طريق ذلك في التقرير فاذا انتفت السنة ينتفي الجواز والاستدلال
بالمنسوخ غير صحيح الثالث ان الامامة في صلاة الجنازة غير مكروه وفيه وارتكاب
احد المحرمين فيه موجود الرابع ان التعليل بزيادة الكشف غير صحيح لبقاء الحكم
بدونها فان المراة لو لبست ثوبا حشوا من قدمها الى قدمها وامنت الفتنة
خاصة ولا رجل ثمة فانه لا كشف هناك اصلا فصلاة الزيادة وتقدمها مكروه
وبقاء الحكم بدون العلة غير صحيح والجواب عن الاول انه يجوز ان يكون المراد بابتداء
الاسلام ما قبل زمان الانتساخ فانه ابتداء بالنسبة وعن الثاني بان الجواز
الباقي الجواز في ضمن الكراهة والذي كان في ضمن السنة نسخ معها والاستدلال
بفعلها لبيان انها كانت سنة ونسخت وانما جوزت في زماننا لمقتضى
الجواز الذي كان من اجتماع شرايطه وانتفاء موانعه مع ما يوجب كراهته من
ارتكاب المحرم وعن الثالث بان تركهن الجماعة انما كان لاجتماع السنة مع الكراهة
وتركت السنة لاجل الكراهة وفي صلاة الجنازة اجتمع الفرض مع الكراهة
فقد ابتلين بترك الفرض تحرزا عن ارتكاب المكروه او اقامته مع ارتكابه واقامته
مع ارتكابه اولى وانما قلنا ذلك لانهن ان صلين جماعة وقامت الامام وسطهن

قوله والذي ... بالسنة ... الجواز الذي

قوله والاستدلال بفعلها لبيان انها كانت سنة اقول فيه بحث ح

اقمن

ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس رض فانه عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر فان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيء لانه خالف السنة وان ام اثنين تقدم عليهما وعن ابي يوسف يتوسطهما ونقل ذلك ح

اقمن فرضا لكون الصلاة فرضا على الكل وارتكبن مكروها وان صلين فرادى تركن
المكروه لكن على وجه يؤدي الى فوات الصلاة عن بعضهن لان الفرض يسقط باداء
الواحدة فقد يتفق فراغ واحدة قبل الباقيات فيكون الصلاة من الباقيات
نفلا والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع وعن الرابع بان ذلك نادر لا حكم له
على ان ترك التقدم ثابت بالسنة والتعليل لايضاحها قال ومن يصلي
مع واحد اقامه عن يمينه اذا صلى الامام مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس رض
وهو ما قال بت عند خالتي ميمونة رض لارقب صلاة النبي عليه السلام بالليل فانتبه
فقال نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحي القيوم ثم قرا اخر سورة ال عمران
ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات الى اخرها ثم قام الى شن
معلق فتوضا وافتتح فقمت وتوضأت ووقفت على يساره فاخذ باذني
وادارني خلفه حتى اقامني عن يمينه وفي مبسوط شيخ الاسلام وجئت خلفه
فاخذ ذوابتي واقامني على يمينه فعدت الى مكاني فاعاد في ثانيا وثالثا
فلما فرغ قال ما منعك يا غلام ان تثبت في الموضع الذي اوقفتك قلت انت
رسول الله ولا ينبغي لاحد ان يساويك في الموقف فقال رسول الله عليه السلام اللهم
فقهه في الدين وعلمه التاويل فاعادة رسول الله عليه السلام الى جانب الايمن
دليل على انه هو المختار اذا كان مع الامام رجل واحد ولا يعترض بان الجماعة في صلاة
النفل بدعة وصلاة الليل كانت نافلة واجيب بان التهجد كان فرضا على
النبي عليه السلام وكان اقتداء متنفل بمفترض ولا يتأخر المقتدي الواحد عن الامام
في ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام ولا معتبر بطول المقتدي
الذي بحيث يقع سجوده قبل الامام بل العبرة بالموقف وقوله لانه خالف
السنة يعني ما ذكرناه من حديث ابن عباس رض ولم يفصل بينهما اذا وقف خلفه

ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضه ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية
والاثر دليل الاباحة ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة او صبي اما المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث
اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح والسنن
المطلقة جوزه مشايخ بلخ رح

ولم يجوزه مشايخنا ومنهم من حقق

الامام او عن يساره وهو اختيار بعض المشايخ ومنهم من فرق بينهما كما ذكرنا انفا
بخلاف ما اذا قام عن يساره فان حذيفة رضه فعل ذلك ورد عليه النبي عليه السلام
وقوله ونقل ذلك عن ابن مسعود رضه روي ان ابن مسعود رضه صلى بعلقمة والاسود
فقام وسطهما ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما عن
انس بن مالك رضه ان جدته مليكة دعت رسول الله عليه السلام لطعام صنعته
فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول
ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله عليه السلام وصففت انا واليتيم وراءه
والعجوز من ورائنا فصلى بنا رسول الله عليه السلام ركعتين ثم انصرف فهذا اي
تقدم النبي عليه السلام دليل الافضلية والاثر دليل الاباحة ولم يعكس ليكون
من باب تعليم الجواز والاباحة كما هو زعم ابي يوسف حملا لفعل النبي عليه السلام
على الافضلية وقال ابراهيم النخعي وما روي عن ابن مسعود رضه كان لضيق فاذا
لا يكون بيانا وقيل اليتيم اخو انس لابيه اسمه عمير وفي كتب الحديث عمير
واليتيم علم غالب له كالنجم للثريا ووجه الاستدلال بقوله من حيث اخرهن الله في
ما قال ابو زيد في الاسرار حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تاخيرهن
فيه الا مكان الصلاة وقيل يجوز ان يكون للتعليل يعني كما اخرهن الله تعالى
في الشهادة والارث والسلطنة وساير الولايات وقوله واما الصبي فلانه متنفل
واضح لانه غير مكلف وقوله فلا يجوز اقتداء المفترض به سيجيء بيانه وقوله
السنن المطلقة يعني به السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة
العيد على احد الروايتين والوتر عندهما وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء
عندهما وقوله جوزه مشايخ بلخ لانهم قاسوا هذه المسئلة مسئلة المظنون
بعلة النفل في حق الصبي غير مضمون فصار كنفل البالغ اذا كان غير مضمون وفي

مسئلة

ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف وبين محمد والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل
الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون
لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة متحدة ويصف الرجال ثم
الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام
ليليني منكم اولو الاحلام والنهى
ولان المحاذاة مفسدة

في مسئلة المظنون لانهما سواء في هذا الوصف ولم يجوزه مشايخنا يعني مشايخ
ما وراء النهر بخارى وسمرقند ومنهم اي من المشايخ من حقق الخلاف في النفل المطلق
بين ابي يوسف ومحمد رح فقال ابو يوسف لم يجز اقتداء البالغ بالصبي في النفل
المطلق ايضا ومحمد جوزه والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها وهذا اختيار منه
لمذهب مشايخ ما وراء النهر لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه
القضاء بالافساد بالاجماع وقوله بخلاف المظنون جواب عن قياس مشايخ بلخ على
المظنون وتقريره قياس اقتداء البالغ بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد لان
المظنون مجتهد فيه لان عند زفر القضاء واجب على الظان وكل مجتهد فيه يحتمل
صحة طرفيه على البدل فالمظنون يحتمل وجوب القضاء بالنظر الى اجتهاد زفر والمانع
من القول بوجوبه مطلقا انما هو العارض وهو ظن الامام وهو عارض غير متحقق
عرض بعد ان لم يكن فجاز اعتبار عدمه فيكون المظنون واجب القضاء
مطلقا وكان اقتداء ضامن بضامن بخلاف الصبي فان عدم القضاء عليه
بالاجماع لا يحتمل كونه مضمونا والصبا ايضا عارض متحقق لا يمكن اعتبار عدمه
فكان اقتداء ضامن بغير ضامن وهو بناء القوي على الضعيف وبخلاف اقتداء
الصبي بالصبي لان الصلوة متحدة لعدم الضمان على واحد منهما فكان بناء الضعيف
على الضعيف قال ويصف الرجال ثم الصبيان هذا بيان ترتيب القيام
خلف الامام وليليني امر من الولي وهو القرب والاحلام جمع الحلم بالضم
وهو ما يراه النائم وغلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ والمراد
ليليني البالغون منكم والنهى جمع نهية وهي العقل فان قيل هذا الحديث
يدل على تقديم الرجال على الصبيان واما تقديم الصبيان على النساء فلا دلالة عليه
اجيب بان الصبيان تابعة للرجال لاحتمال رجوليتهم ويجوز ان يقال تقديمهم

وان المحاذاة مفسدة فيقول وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلوة واحدة فسدت صلاته
ان نوى الامام امامتها والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد وجه
قال المصنف وان حاذته وهما مشتركان في صلوة فسدت صلوته اورد الجامع بشرائط المحاذاة المفسدة

عليه ثابت بفعل النبي عليه السلام فانه اقام العجوز وراء اليتيم ولكن لم يذكره
في الكتاب وقوله وان المحاذاة دليل معقول وتمهيد لذكر مسئلة المحاذاة وقوله
وان حاذته امرأة اعلم ان المحاذاة المفسدة هي ان يحاذي قدم المرأة عضوا
من الرجال في الصلوة وشرائطها ان يكون المرأة مشتهاة حالا او ماضيا وان يكون
الصلاة منويا امامتها وان يكون الصلاة مطلقة مشتركة تحريمة واداء وان لا
لا يكون بينهما حائل وذكر المرأة مطلقا ليتناول المحارم والحليلة والاجنبية و
ذكر الحال ليتناول الصغيرة المشتهاة واختلف في حد المشتهاة فبعضهم بسبع سنين
وبعضهم بتسع سنين والاصح انه لا معتبر بالسن فان كانت عبلة ضخمة كانت
مشتهاة والا فلا وذكر الماضي ليتناول العجوز التي يشتهي منها الرجال لانها
كانت مشتهاة وشرط نية امامتها لان اقتداءها لا يصح بدونها فلا تفسد صلوة
الرجل ووصف الصلاة بكونها مطلقة احترازا عن صلاة الجنازة فان المحاذاة
لا تفسدها لانها ليست بصلاة على الحقيقة وانما هي دعاء للميت وانما لا يصح
اقتداء الرجل بالمرأة فيها لشبهها بالصلاة المطلقة في اشتمالها على التحليل و
التحريم وشرط الاشتراك وهو يتحقق باتحاد الفرضين وباقتداء المتطوعة
بالمتطوع وبالمفترض وان يكون الاشتراك تحريمة واداء حتى لا يكون المحاذاة
في اداء ما سبقا به مفسدة لان المسبوقين في اداء ما سبق به منفرد بدليل وجوب
القراءة وسجدة السهو فلم يكونا مشتركين اداء بخلاف اللاحق لانه يؤدي تبع الامام
تقديرا فان قيل اذا اقتدت ناوية للعصر برجل يصلي الظهر لم يصح اقتداؤها
فرضا وانما يقع نفلا فقد وجدت الشروط ولم تفسد الصلاة اجيب بالمنع
والشرط عدم الحائل لانه اذا كان بينهما حائل مثل مؤخرة الرجل لا تفسد وقد ظهر
من هذا انه اذا فات شرط من شروطها لا تفسد لما ذكرنا انها عرفت مفسدة

وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام
فتفسد صلوته دون صلوتها كالمأموم اذا تقدم على الامام والامام ينوي

بالنص وهو ما روي انس ان جدته مليكة صنعت طعاما الى ما روينا بخلاف
القياس فيراعى جميع ما ورد به واما اذا وجد هذه الشروط كلها فانها تفسد
عندنا خلافا للشافعي رح وهو القياس اعتبارا بصلاتها فانها لا تفسد ووجهه
ظاهر لان المحاذاة لما لم توجب فساد صلاة المرأة لم توجب فساد صلاة الرجل
لان المحاذاة فعل يتحقق من الجانبين ووجه الاستحسان وهو الذي ذهب
علماؤنا رح ان هذا ترك فرض المقام ومن ترك فرض المقام فسدت صلاته اما انه
ترك فرض المقام فلان تأخير المرأة فرض على الرجل في صلاة يشتركان فيها لما روي
عبد الله بن مسعود رض ان رسول عليه السلام قال اخروهن من حيث اخرهن الله
امر الرجال بالتأخير والامكان يجب تأخيرهن في غير الصلاة فتعين التأخير فيها
فان قيل هذا خبر واحد لا يثبت به الفرضية اجيب بانه من المشاهير واليه
اشار المصنف بقوله وانه من المشاهير ولان تأخيرها في الصلاة المشتركة فرض
بدلالة الاجماع لانا اجمعنا على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة مع اتحاد فرضهما
وهو اما ان يكون لنقصان حالها في ذلك كالصبي او لعدم صلاحيتها للامامة او
لفوات شرط من شروط الصلاة كالعاري او لفوات ترتيب المقام لكون امامه
المتأخر بالاستواء لعدم مجاوزة انتفاء جواز الاقتداء عنها شرعا وليس للنقصان
لانه غير مانع لصحة الاقتداء مطلقا لجواز امامة العبد والفاسق والاعمى مع نقصان
احوالهم بل انما يمنع اذا لزم من ذلك محظور كامامة الصبي فانها تستلزم بناء
القوي على الضعيف ولا لعدم الصلاحية لجواز امامتها للنساء متقدمة و
متوسطة والانتفاء شرط من الشروط لان الفرض عدمه فلم يكن ذلك الا
باعتبار ترك فرض المقام الثابت بقوله عليه السلام اخروهن الحديث فلما اجمعنا
انها لانعدام التأخير ثبت الفساد في المتنازع فيه ايضا لانعدام التأخير واما

بالنص

وإن لم ينو إمامتها لم تضره ولا تجوز صلوتها لأن الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافاً لزفر رح
والأخرى أنه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وإنما يشترط

قوله واعترض بانه اذا كان مأمورا بالتأخير كانت
مأمورة بالتأخر ضرورة قلنا قول فيه انه لا يمكن
للرجل تأخيرها الا بتأخرها
س

اي من ترك فرض المقام فسدت صلاته فكالمقتدي اذا تقدم على امامه وقوله
وهو المخاطب به جواب عن وجه القياس وتقريره لا نسلم من عدم فساد صلاتها بعدم
فساد صلوته لانه هو المخاطب به اي بقوله أخروهن دونها فيكون هو التارك لفرض
المقام فيفسد صلاته دون صلاتها كالمؤتم اذا تقدم على الامام واعترض بانه اذا كان
مأمورا بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر ضرورة واجيب بالمنع فانه يمكن تأخير الرجل
بان يتقدم عليها خطوة او خطوتين ولا تتأخر هي سلمنا ذلك لكنه ضمني فلا يساوي المقصودي
وقوله وان لم ينو امامتها بيان لتأثير النية وقوله لم تضر اي لم يضر المحاذاة المصلي
وقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها اي دون النية عندنا خلافا لزفر فان
عنده نية امامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعد ما دخلت في صلاته
لان الرجل صالح لامامة الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل به يصح بلا نية امامته
فكذلك اقتداء المرأة وقوله والاخرى توضيح لقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها
وتقريره ان الامام يلزمه الترتيب في المقام بالنص وكل من يلزمه شيء يتوقف على
التزامه كالاقتداء فان لزوم فساد صلاة المقتدي لما كان من جانب الامام
محتملا لم يصح الاقتداء الا بالالتزام والالتزام انما يكون بالنية فكما ان الاقتداء
لا يصح بدون النية ليكون الضرر اللازم من جانب الامام ضررا مرضيا كذلك
لا تصح الامامة للنساء بدون النية ليكون الضرر اللازم للامام من جانبهن
ضررا مرضيا وهذا هو واضح جدا وفيه بحث من وجهين احدهما ان كل هذا موقوف
على اشتراط ثبوت الاشتراك وثبوته ممنوع لان النص لم يفصل بين ان يكون
المحاذاة في صلاة مشتركة او غيرها والثاني انه منقوض على قول ابي حنيفة باقتداء
القارئ فان صلاة الامي تفسد بسبب اقتداء القارئ به ومع ذلك لا يشترط
للامي نية امامة القارئ والجواب عن الاول انه تشكيك في المسلمات فان كل من

يقول

وإنما يشترط نية الإمامة إذا ائتمت محاذية وإن لم تكن بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على اصحهما ان
الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلوة مشتركة وان تكون مطلقة وان
تكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فيراعى
جميع ما ورد به النص ويكره لهن

قال المص وراعى جميع ما ورد به النص اقول
وفيه بحث اذ لا تعرض فيه للصلوة فضلا
عن هذه القيود
س

يقول بمسئلة المحاذاة انما يشترط الاشتراك واما الاختلاف بيننا وبين زفر انه يقول
الاشتراك يثبت بدخولها في صلاته نوى امامتها او لم ينو ونحن نقول لا يثبت الاشتراك
دونها اي دون ما ذكرنا انفا والتشكيك في المسلمات غير مسموع على ان النص يدل على ترتيب
المقام والمقام وترتيبه انما يتصور في صلاة اديت بجماعة لان للامام تقدما على
المأموم بالرتبة والصلاة بالجماعة يستلزم الاشتراك وعن الثاني بان على قول الكرخي
ممنوع فانه لا يصح عنده بدون النية ولئن سلمنا فنقول كلامنا في فساد يحصل
بسبب الاقتداء كالذي في اقتداء المحاذية فان صلاة الامام انما تفسد بسببه و
صورة النقض ليست كذلك لان القارئ لو صلى وحده والامي وحده وامكن
للامي الاقتداء به فسدت ايضا صلاته فلم يكن الفساد بسبب اقتدائه حتى
يدفع عن نفسه بترك النية وقوله وانما يشترط نية الامام اذا ائتمت محاذية
اي اذا اقتدت بالامام محاذية له يشترط نية الامام لفساد الصلاة واما اذا
وقفت خلفه فاما ان يكون بجنبها رجل او لا فان كان فالصواب ان اقتداءها
لا يصح الا بالنية من جهة الامام لانه يلزم الفساد على من بجنبها وذلك يستدعي
النية ممن بجنبها على الاصل المار الا انه مولى عليه من جهة امامه فيتوقف
ما يلزمه على التزام امامه وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان في رواية لا يصح
اقتداؤها لاحتمال الفساد من جهتها بالمشي والمحاذاة فيحتاج الى الالتزام و
في رواية يصح وعلى هذه الرواية يحتاج الى الفرق وهو ان الفساد في الاول
وهو ما اذا كانت محاذية لازم اي واقع وفي الثاني وهو ما اذا كانت خلفه وليس
بجنبها رجل محتمل لاحتمال ان يمشي فيحاذي ولكن الظاهر عدم ذلك فلم يشترط نية
الامام هذا في صلاة يشترك فيها واما في صلاة لا يشترك فيها فالتقدم عليه
ومحاذاتها اياه يورث الكراهة وقوله ويكره لهن حضور الجماعات كانت

ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة ولا بأس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب
والعشاء وهذا عند ابي حنيفة وقالا يخرجن في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد والجمعة
وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر
والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام
مشغولون والجبانة متسعة
فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره
قال ولا يصلي

النساء يباح لهن الخروج الى الصلوات ثم لما صار سببا للوقوع في الفتنة
منعن عن ذلك جاء في التفسير ان قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم و
لقد علمنا المستأخرين نزلت في شان النسوة حيث كان اناس يتقدمون ويتأخرون
للاطلاع على عوراتهن ولقد نهى عمر رض النساء عن الخروج الى المساجد فشكون
الى عائشة رض فقالت لو علم النبي ع ما علم عمر ما اذن لكن في الخروج فاحتج به
علماؤنا ومنعوا الشواب عن الخروج مطلقا واما العجائز فيه فيجوز والعامة
تقول بجوازه فمنعهن ابو حنيفة رح عن الخروج في الظهر والعصر دون الفجر والمغرب
والعشاء واجازا في الصلوات كلها لانتفاء الفتنة بقلة الرغبة في العجائز كما
اجيز لهن ذلك في العيد بالاتفاق اما للصلاة كما روى الحسن عن ابي حنيفة انهن
يخرجن للصلاة ويقمن في اخر الصفوف فيصلين مع الرجال لانهن من اهل الجماعة
تبعا للرجال او لتكثير السواد كما روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان خروجهن
لتكثير السواد ويقمن في ناحية ولا يصلين لانه صح ان رسول الله عليه السلام امر
الحيض بذلك وليست من اهل الصلاة وله ان فرط الشبق حامل على الوقاع
فتقع الفتنة والفرط يكون الا مجاوزة الحد والشبق شدة
الشراب غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء
فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون فجعل المصنف الجمعة من قبيل صلاة
الظهر وهو المذكور في المبسوط والمحيط حتى لا يباح لهن الخروج اليها وشيخ
الاسلام جعلها من قبيل صلاة العشاء وهو المذكور في الكافي وجعله شيخ
الاسلام من قبيل الظهر وقوله والجبانة متسعة جواب عن قياسهما على صلاة
العيد والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في الصلوات كلها لظهور الفساد
قال ولا يصلي الطاهر الاصلي خلف من هذه حاله بل قوله عليه السلام الامام

ضامن

قال ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى المستحاضة ولا الطاهرات خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور
والشيء لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدي ولا يصلي القارئ خلف الامي
ولا المكتسي خلف العاري لقوة حالهما ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح
وقال محمد لا يجوز لانه طهارة ضرورية
والطهارة بالماء اصلية ولهما
انه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر
بقدر الحاجة ويؤم الماسح

ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدي لانا نعلم بيقين ان معناه ليس الضمان
في الذمة فان صلاة المقتدي ليست في ذمة الامام فيكون معناه صلاة الامام
تضمن صلاة المقتدي وصلاة المقتدي اذا كان اقوى حالا من الامام فوق
صلاته والشيء انما يتضمن ما هو دونه او مثله لا ما هو فوقه وعلى هذا لا يجوز اقتداء
الطاهر بمن هو في معنى المستحاضة كمن به سلس البول وانطلاق البطن وانفلات
الريح والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ ولا الطاهرات خلف المستحاضة
لنقصان حال هؤلاء عن حال المقتدي ولا المكتسي بالعاري ولا القارئ بالاخرس
لقوة حالهما اذ المراد بقوة الحال الاشتمال على ما لم يشتمل عليه صلاة الامام وما يتوقف
الصلاة عليه والامي يقدر على الافتتاح دون الاخرس واختلفوا في اقتداء المتوضئ
بالمتيمم فجوزه ابو حنيفة وابو يوسف رح ومنعه محمد قال لانه طهارة ضرورية
والطهارة بالماء اصلية ولا شك ان حال من يشتمل على الطهارة الاصلية اقوى
من حال من يشتمل على الطهارة الضرورية ولهما انه طهارة مطلقة اي غير موقتة
بوقت كطهارة المستحاضة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة فكان المتيمم كالمتوضئ
واعلم ان التيمم طهارة ضرورية باتفاق علمائنا لانه في الحقيقة تلويث ولا
يصار اليه الا عند العجز عن استعمال الماء ومطلقة باتفاقهم لانه ليس موقتا بوقت
ويثبت به ما يثبت بالطهارة بالماء من استباحة الصلوات وسجدة التلاوة و
مس المصحف الشريف وان الشان في التعليل بكل منهما فيما يصلح ان يكون علة فيه
فاختار ابو حنيفة وابو يوسف رح جهة الاطلاق في حق الصلاة لان الشارع
اعطاه حكم الطهارة المطلقة واسع في نفي الحرج بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم
من حرج ولكن يريد ليطهركم من غير فصل وتوقيت وفي نفي جواز الاقتداء مخالفة
للاطلاق ووجود النوع من الحرج واختار الجهة الضرورية مع انقطاع الرخصة

قوله لانا نعلم بيقين ان معناه ليس الضمان في الذمة اقول فيه بحث لان الامام ليس معناه ذلك بل الكلام على التشبيه اي الامام كالضامن لكونه متكفلا بصلوتهم بالتزامه الاداء

ويؤم الماسح على الغاسلين لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف
المستحاضة لان الحدث لم يعتبر شرعا مع بقاء حقيقته ويصلي القائم خلف القاعد وقال محمد لا يجوز
وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص وهو ما روي انه عليه السلام صلى اخر صلوته قاعدا
والقوم خلفه قيام ويصلي المومي

اذا انقطع دمها في الحيضة الثالثة فيما دون العشرة وقالا لم ينقطع الرجعة
بمجرد التيمم من غير ان يصلي لان الشرع لم يعد كونه طهارة في باب الرجعة فكان
المقصد من طهارته اداء الصلاة فما لم يترتب عليه ما هو المقصود منه لم تكن طهارة بالنسبة
الى غيره والمجتهد فقد عمل في كل واحد من البابين بالاحتياط والاحتياط في باب
الصلاة القول بعدم جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم لانه لما لم يجز له ذلك لا بد له ان
يقتدي بالمتوضي او يصلي منفردا حتى تكون صلاته بالوضوء فيخرج عن عهدة
الصلاة على الوجه الاكمل وفي باب الرجعة القول بالانقطاع لانه اذا انقطعت
الرجعة لم يكن له ان يراجعها ولا ان يحل له وطيها وانقطاع الرجعة مما يوخذ فيه
بالاحتياط اجماعا الا ترى انها لو اغتسلت وبقي على بدنها لمعة انقطعت الرجعة
عنها احتياطا وان تصور التيمم على هذا الوجه اندفع ما يتراءى ان كل واحد من
العلماء ترك اصله وناقض كلامه ويؤم الماسح الغاسلين لانه غسل قدميه فلبس
الخف والخف منع سراية الحدث الى القدم فهو باق على كونه غاسلا فان قيل
لا نم انه باق على كونه غاسلا لان الخف قام مقام البشرة فالقدم والحدث قد حل به
اجاب بقوله وما حل بالخف يزيله المسح فكان المسح على الخفين كغسل الرجل
وقوله ويصلي القائم خلف القاعد ظ وقوله انه عليه السلام صلى اخر صلاته
قاعدا والقوم خلفه قيام هو ما روي انه عليه السلام لما ضعف في مرضه الذي
قبض فيه قال مروا ابا بكر يصلي بالناس فقالت عائشة رض قولي له ان ابا بكر
رجل اسيف اذا وقف مكانك لا يملك نفسه فلو امرت غيره فقالت
ذلك ثم قال انتن صواحبات يوسف مروا ابا بكر يصلي بالناس فلما افتتح
ابو بكر رض الصلاة وجد رسول الله عليه السلام في نفسه خفة فخرج يهادى
بين علي وعباس ورجلاه تخطان الارض حتى دخل المسجد فسمع ابو بكر رض

ويصلي المومي خلف مثله لاستوائهما في الحال الا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فيثبت به
القوة ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى وفيه خلاف زفر ولا يصلي المفترض خلف
المتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال ولا من
يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر لان
الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد
وعند الشافعي

حس يعني رسول الله عم فتاخر وتقدم النبي عليه السلام وجلس يصلي وابو بكر
يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة ابي بكر يعني ان ابا بكر كان يسمع تكبير
رسول الله عم فيكبر والناس يكبرون بتكبير ابي بكر وهذا اخر صلاته عليه السلام
فكان ناسخا لما قبله فان قيل هذا الحديث مضطرب فان بعض الروايات
تدل على ان الامام كان ابا بكر وبعضها على انه كان النبي عم فكيف يصح الاستدلال
اجيب بان الامام الخطابي في شرح الصحيح رجح هذه الرواية التي اخذ بها ابو
حنيفة وابو يوسف رح وهي رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لفقهه
واتقانه وموافقة ابن عباس رض فانه قال دخلت على عبد الله فقلت
اعرض عليك ما حدثتني عائشة رض في مرض رسول الله عم قال هات فعرضت عليه
حديثها فما انكر منه شيئا وقوله ويصلي المومي خلف مثله ظ وقوله لان القعود
معتبر فيثبت به القوة دليله ان صلاة التطوع مستلقيا بالايماء مع القدرة على
القعود لا يجوز قال ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي قال زفر رح يصح اقتداء
المومي بمن يركع ويسجد لان الركوع والسجود سقط الى بدل والمتادي بالبدل
كالمتادي بالاصل ولهذا اقتدى المتيمم يؤم المتوضيين ولنا ان حال المقتدي
اقوى بناء على ما ذكرنا من الاصل فيمتنع الاقتداء ولا نم ان الايماء بدل من الركوع لانه
بعضه وبعض الشيء لا يكون بدلا عنه فتحول الى بعض الاصل لو جاز الاقتداء لكان
مقتديا في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز وقوله ولا يصلي المفترض خلف المتنفل
تحقيقي فاما الاول فلا يجوز لان الاقتداء بناء امر وجودي لانه عبارة عن متابعة
شخص لاخر في افعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودي لا سلب فيه وبناء الامر الوجودي
على المعدوم غير متحقق ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فيما نحن فيه واما
الثالث فكذلك لان الاقتداء شركة يعني في التحريمة وموافقة يعني في الافعال

قوله ولا نم ان الايماء بدل من الركوع اقول في شرائط الصلوة ان الايماء خلف عن الاركان

يعني ثلثة اقسام اقتداء المفترض بالمتنفل وعكسه واقتداء المفترض بالمفترض

وعند الشافعي يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا بمعنى التضمين مراعى ويصلي المتنفل
خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء ومن اقتدى

ولا شركة ولا موافقة الا عند اتحاد التحريمة وفعلا وتحرز الا يكون معناه شركة
في التحريمة على قول ابي حنيفة وموافقة فيها على قولهما وفيه نظر لان الشركة تقتضي
المعية في الاشتراك والبناء يقتضي التعاقب فيكون بين الدليل الاول والثاني
تناف والجواب ان الاشتراك انما هو بالنسبة الى التحريمة والبناء بالنسبة
الى الافعال فلا منافاة بينهما والشافعي رح جوز الاقتداء في الصور تين جميعا
قال المص رح لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة بمعنى ان كل واحد يصلي
بذاته الا انه يوافق الامام في الاركان والانتقال من حيث الوقت وفيه نظر
لانه استدل بالموافقة على عدم جواز الاقتداء واستدل بها الشافعي
على جوازه وذلك طباق الضد والجواب ان المراد بالموافقة في دليلنا موافقة
تبعية وفي دليله موافقة في تطبيق افعاله العباد وتعينه على الاركان الذي يطابقه
افعال الامام ليس الا بهذا غير ذلك الحالة وقوله وعندنا بمعنى التضمين راعى
اشارة الى قوله عليه السلام الامام ضامن على ما نقدم من معناه وكون الشيء لا يتضمن
ما فوقه فان قيل قد صح ان معاذا كان يصلي العشاء مع النبي عم ثم يرجع فيصلي
في قومه في بني سلمة فكان صلاة قومه فرضا وصلاته نفلا اجيب بان ذلك
لا يلزم لان معاذا جاز ان يكون ينوي مع النبي عليه السلام نفلا ويصلي مع قومه
الفرض ويصح اقتداء المتنفل بالمفترض وهو القسم الثاني لان الحاجة في حقه الى
في حق المتنفل الى اصل الصلوة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء وهذا
بناء على ان مطلق النية كاف في صحة التنفل والفرض يشتمل عليه فيصح الاقتداء
بخلاف العكس والحاصل ان الشركة لا بد منها في صحة الاقتداء والامر ثمة جواز
بناء احدهما على الاخر للمتنفل في المختلفين والمتنفل لا يصح له ان يبني فرضا على فرض اخر
فلا يقتدي بغيره كذلك وكذا لا يصح له ان يبني الفرض على النفل واما بناء النفل

قوله والجواب ان الاشتراك انما هو بالنسبة الى التحريمة اقول بل المقتدي بان يحرم بنيته
على تحريمة الامام كما صرحوا فيه بسبيل فالاولى ان يجمع افتتاحا الشركة في ذات التحريمة
مطلقا فان احد الشريكين قد يملك اكثر من الاخر
بعد الافتتاح

على

ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته
واعادوا وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمين وذلك في الجواز والفساد وان صلى
امي بقوم يقرؤن وبقوم اميين فصلوتهم فاسدة عند ابي حنيفة رح وقالا صلوة الامام ومن لا يقرأ تامة
لانه معذور ام قوما معذورين وغير
معذورين فصار كما اذا ام العاري
عراة ولابسين وله ان الامام

على تحريمة الفرض فيجوز حال كان ممكن وما منع الاقتداء بغيره ومن اقتدى بامام
ثم علم ان امامه محدث اعاد وانما قيد بالعلم بعد الاقتداء لانه لو علم بذلك
قبله لم يجز الاقتداء به اجماعا وقال الشافعي رح لا يجب عليه الاعادة بناء على ما
تقدم ان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة من غير معنى التضمين ولنا
ما روي ان رسول الله عليه السلام صلى بالقيامة ثم تذكر جنابته فاعاد واعادوا وقال
من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا وعورض بما
روى انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام دخل في صلاته فكبر وكبرنا معه
ثم اشار الى القوم كما انتم فلم نزل قياما حتى اتى رسول الله عليه السلام قد
اغتسل ورأسه يقطر ماء فصلى بهم ولو لم يكن صلاتهم منعقدة لما يكلفهم
استدامة القيام فدل على ان عدم الطهارة الامام لا يمنع انعقاد صلاة
المقتدي اذا لم يعلم بحال الامام واجيب بان الامر بالمكث لا يدل على
الانعقاد لجواز ان يكون ذلك متعلما عن التفرق الا ترى ان محمد ابن سيرين
ذكر هذه القصة وذكر ان النبي عم اومى اليهم ان اقعدوا ولو انعقدت صلاتهم
لم يأمرهم بذلك على انه يجوز ان يكون ذلك قبل تعلق صلاة القوم بصلاة
الامام على ان ذلك حكاية فعل لا تعارض القول وقوله ونحن نعتبر معنى التضمين
معناه ان النبي عليه السلام قال الامام ضامن ولا يخلو اما ان يكون المراد به
انه ضامن لصلاة نفسه ولا فائدة في ذلك لان كل واحد كذلك او ضامن
لصلاة القوم وهو صحيح ثم اما ان يكون ضامنا لصلاتهم وجوبا واداء او صحة
وفسادا والاولان غير مراد بالاجماع فتعين الاخر على معنى انه يتحمل السهو
والقراءة عن المقتدين وتفسد صلاة المقتدي بفساد صلاة الامام وقوله
واذا صلى امي الامي منسوب الى الام التي هي ولدته امه والمراد به حيث ما ورد

ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم
وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء والبلوى فيما يسبق
دون ما يتعمده فلا يلحق به والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد

وقوله عليه السلام اذا صلى فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق
بشيء ووجه الاستدلال انه قال وليبن على صلاته وادنى مرتبة الامر الاباحة فيكون البناء
مباحا وهو المطلوب فان قيل الامر في قوله فليتوضأ للوجوب فيكون الامر في وليبن كذلك
ولم يقولوا به فالجواب ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم وقد اجمع الخلفاء
الراشدون وفقهاء الصحابة كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر
وانس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم على ما قلنا وبمثله من الاجماع يترك
القياس اذا لم يكن هناك نص فكيف اذا كان وانما ذكر الحديث الثاني لان فيه بيان
الاستخلاف وقال ان عالم يسبق بيانا لان الافضل لانه اقدر على اتمام الصلاة مع
المسبوق فتقليده يكون خيانة وقوله والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا
يلحق به قيل هو جواب عن قياس الخصم الحدث السابق بالحدث العمد وتقريره
ان قياس الحدث السابق على الحدث العمد فاسد لوجود الفارق لان السابق
فيه البلوى لحصوله بغير فعله فجاز ان يجعل معذورا بخلاف العمد فلا يجوز الحاق
السابق به كذا في الشروح وفيه نظر لان الانتقال والقياس ان يستقبل وذلك
اعتراف بصحة القياس الا انه ترك بالنص فالاشتغال ببيان فساده ناقض والنظر
ان المراد ترك الحاق العمد بالسابق فان القائل ان يقول السابق والعمد في كونه
منافيين للصلاة سواء فاذا بنى في السابق بما ذكرتم من الدليل فليبن
في العمد الحاقا به فقال في السابق بلوى دون العمد والشيء انما يلحق بغيره اذا
كان في معناه والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وهو ظاهر واعلم
ان البناء المذكور انما يصح في الاحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء
لا للغسل من غير قصد منه للحدث او لسببه ولا من غيره اذا لم يأت بعده
بما ينافي الصلوة من توقف في موضع الصلاة وكلام وحدث او كشف عورة

وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في منزله
وان شاء عاد الى مكانه والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حائل قال
ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلوة وان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي
والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية
عن محمد لوجود الانحراف من غير عذر
ووجه الاستحسان

من غير ضرورة فلا يبني اذا انصرف لغسل نجاسة في ثوبه او للوضوء من الاغماء
ونحوها او للغسل للاحتلام وتعمد الحدث او عصر جراحة فسال منها بخلاف او رماه
انسان بحجر او سقط من السقف فادماه او مكث ساعة في موضع الصلاة بعد
سبق الحدث كما تم او تكلم او بال او تغوط او كشف العورة عند الاستنجاء او الوضوء
من غير ضرورة وقيل ان المنفرد يستقبل اي الافضل له ذلك والامام والمقتدي
يبني كذلك والمنفرد ان شاء اتم في منزله الذي توضأ فيه بعد الانصراف وهو اختيار
بعض مشايخنا لما فيه من تقليل المشي وان شاء عاد الى مكانه وهو اختيار شمس الائمة
السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده ليكون جميع الصلاة مؤدى في مكان واحد
واعترض بان العود الى مكانه مشي في الصلاة من غير حاجة اذ الاداء في المنزل
صحيح وذلك مفسد للصلاة واجيب بان المشي غير موجود حكما لان حرمة الصلاة
تجعل الاماكن المختلفة كمكان واحد ولهذا صح التنفل على الدابة وقوله
والمقتدي يعود الى مكانه يعني حتما حتى لو اتم بقية صلاته في موضع وضوئه
لم يجز لان بينه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء من طريق او نهر او حائط
ولهذا اذا فرغ الامام او لم يكن بينهما حائل جاز ان يبني في منزله فان ادرك
امامه في الصلاة فهو مخير بين ان يقضي ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء
بغير قراءة ثم يقضي آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضي ما سبقه الامام بعد
تسليمه لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط خلافا لزفر كذا في شرح الطحاوي
قال ومن ظن انه احدث المصلي اذا انصرف من مكان صلاته على ظن انتفاء
شرط جواز صلاته ثم علم وجوده فاما ان يكون انصرافه على قصد اصلاح الصلاة
او على قصد رفضها فان كان الاول فاما ان خرج من المسجد او لا فان خرج
من المسجد يستقبل الصلاة وان لم يخرج اتمها والقياس فيهما الاستقبال

وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا يرى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلوته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته
ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح
على غير وضوء فانصرف حيث تفسد صلوته وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض الا يرى انه لو تحقق ما
توهمه يستقبلها فهذا هو الحرف

لوجود الانصراف من غير عذر لما ان الحال على قصد الرفض على ما ياتي وهو اى الاستقبال
فى رواية عن محمد قال فى النهاية وخلاف محمد فيما اذا كان باب المسجد على غير جانب
القبلة ليتحقق الانصراف واما اذا كان يمشي فى المسجد ووجهه الى القبلة وجه الاستحسان انه
انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته وقصد
الاصلاح يلحق بحقيقته الاصلاح شرعا كما اذا تترس الكفار بالاسارى المسلمين
فانه يباح الرمي اليهم بشرط ان يكون قصدهم الرمي الى الكفار فيجعل كانهم رموا الى
الكفار ثم لو تحقق ما توهمه من الحدث ما فسدت صلاته بالانصراف للاصلاح فكذا
اذا انصرف على قصده واعترض بان قصد الاصلاح لو الحق بحقيقته لما شرط عدم
الخروج من المسجد فان حقيقته لم تشترط بذلك واجيب بان الحكم يثبت بقدر
دليله وفى الحقيقة وجد القصد وقيام العذر وليس فى قصده قيام العذر فانحط عن
درجتها وان كان قد استخلف فتبين انه لم يحدث فسدت صلاته وان لم يخرج
من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توهمه فان العمل
غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف كالخروج من المسجد يحتاج لحقيقته الى
قصد الاصلاح وقيام العذر وان كان الثاني فسدت حيث انصرف خرج
من المسجد او لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض ملحق بحقيقته الا ترى انه
لو تحقق ما توهمه يستقبلها فهذا اى هذا الذي ذكرنا ان الانصراف اذا كان
على قصد الاصلاح لم تفسد صلاته ما لم يخرج او يستخلف واذا كان على قصد
الاصلاح لم تفسد صلاته ما لم يخرج او يستخلف واذا كان على قصد الاعراض
والرفض فسدت هو الحرف اى الاصل فى جنس هذه المسائل فمن انصرف على
ظن انه لم يمسح او على ظن انه لم يصل الى قبلها او على ظن ان مدة المسح
قد انقضت ثم علم انه لم يكن ذلك يستقبل لانه انصرف على قصد الرفض وقوله

قوله فهذا اى هذا الذي ذكرنا ان الانصراف اذا
كان على قصد الاصلاح لم تفسد صلاته ما لم يخرج
او يستخلف واذا كان على قصد الاعراض [illegible]
فسدت هو الحرف اى الاصل [illegible]

ومكان

ومكان الصفوف فى الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد هو السترة وان لم يكن فمقدار الصفوف خلفه
وان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب **قال** وان حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزاهم عند ابى حنيفة
وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده فاشبه الجنابة فى الصلاة وله ان الاستخلاف لعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر ولو قرا
مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع
لعدم الحاجة الى الاستخلاف
قال وان سبقه

ومكان الصفوف لبيان انه اذا لم يكن فى المسجد ماذا يكون حكمه وهو واضح
وان جن او نام فاحتلم او اغمى عليه استقبل الصلاة لانه يندر وجود هذه
العوارض فى الصلاة فلم يكن فى معنى ما ورد به النص وهو قوله عليه السلام من قاء
او رعف فى صلاته الحديث وكذا اذا قهقه لانه اى فعل القهقهة بمنزلة الكلام
فى ان كلا منهما ينقل المعنى من ضمير الى فهم السامع وهو اى الكلام قاطع لانه ان
كان لم يتكلم وهذا اذا وجدت هذه العوارض قبل ان يقعد قدر التشهد فاما
اذا وجدت بعده فلا استقبال لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فان قيل
سلمنا ولكن لا بد للخروج من فعل المصلي على قول ابى حنيفة ولم يوجد اجيب بانه
لا يخلو الموصوف بانه فى اضطراب او مكث وكيف كان فالصنع منه موجود
اما فى الاضطراب فظ واما فى المكث فلانه يصير به مؤديا جزء الصلاة مع الحدث
والاداء صنع منه وقد تقدم ما هو من شروط البناء فقيل هذا باكثر مما ذكره
فليكن على ذكر منك قبل وانما قال او نام فاحتلم لان النوم بانفراده ليس بمفسد
وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالسنة فجمع بينهما بيانا للمراد
قال وان حصر الامام عن القراءة كل من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد
حصر عنه فان عجز الامام عن القراءة بلسانه جميع ما كان يحفظ فاستخلف جاز
عند ابى حنيفة رح وقالا لا يجزيهم قال فى النهاية بل يتمها بدون القراءة كالامي
اذا ام قوما اميين ونسبه بعض الشارحين الى السهو لان مذهبهما انه
يستقبل وبه صرح فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير وقوله لانه اى العجز عن
القراءة نادر الوجود كالجنابة فى الصلاة فلم يكن فى معنى ما ورد به النص من الحدث
الذي تعم به البلوى ولابى حنيفة ان الاستخلاف فى باب الحدث جاز للعجز عن
المضي والعجز هنا الزم لان المحدث قد يجد فى المسجد ماء فيمكنه اتمام صلاته

وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب عليه فلا بد من التوضئ ليأتي به وان تعمد الحدث في هذه الحالة او تكلم او عمل عملا ينافي الصلوة تمت صلوته لانه تعذر البنا لوجود القاطع ولكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فان رأى المتيمم الماء في صلوته بطلت صلوته وقد تقدم من قبل وان رآه بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه بعمل يسير او كان اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل هذه او احدث الامام فاستخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء

او كان صاحب عذر

من غير استخلاف اما الذي نسي جميع ما يحفظ فانه لا يقدر على الاتمام الا بالتذكير والتعليم كذا ذكره قاضي خان وذكر ابو البسر انما يجوز الاستخلاف اذا كان يحفظ القران الا انه لحقه خجل او خوف فامتنعت عليه القراة فاما اذا نسي فصار اميا لم يجز الاستخلاف وقوله والعجز عن القراة غير نادر صواب نعم قوله انه يندر وجوده وقوله ولو قرا مقدار ما تجوز به الصلاة ط وكذا قوله فان سبقه الحدث وقوله في هذه الحالة يعني بعد التشهد وقوله قدم من قبل يعني في باب التيمم حيث قال وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله وقوله وان رآه بعد ما قعد يعني هذه مسائل تسمى باثني عشرية وهي مشهورة وقوله بعمل يسير يعني بان كان الخف واسع الساق ولا يحتاج في نزعه الى المعالجة وانما قيد به لانه اذا كان ضيقا فعالج في النزع تمت صلاته بالاتفاق وقوله فتعلم سورة يعني تذكر بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل ينافي الصلاة فتتم صلاته بالاتفاق وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع وقوله او تذكر فائتة قبل هذه يعني اذا كان في الوقت سعة وقوله او احدث فاستخلف اميا قيل هو اختيار المص وانما على اختيار فخر الاسلام فلا فساد في الاستخلاف بعد التشهد بلا خلاف وقوله او دخل وقت العصر في الجمعة قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار قبله واجيب بان هذا على قول الحسن بن زياد ان بين الظهر والعصر وقتا مهملا فاذا صار الظل للشيء مثله يتحقق الخروج عنده وتمت الصلاة عندهما وعنده باطلة وهذا يخالف قول المص او دخل وقت العصر في الجمعة وقيل يمكن ان يقعد في الصلاة بعد ما قعد قدر التشهد الى ان يصير الظل مثليه فيتحقق الخلاف وهو بعيد كما ترى ولكن يمكن توجيهه على تخريج الكرخي عن ابي حنيفة ان الخروج والدخول

قوله يعني بعد التشهد اقول الاولى يعني بعد ما قعد قدر التشهد

كون

او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها بطلت الصلوة في قول ابي حنيفة رح وقيل الاصل فيه ان الخروج من الصلوة بصنع المصلي فرض عنده وعندهما ليس بفرض فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رض ولـه انه

يكون ظل الشيء مثله كما هو مذهبهما فانه يتحقق الخلاف واعلم ان نسبة المهمل في الوقت الى الحسن بن زياد انما هي على ما نقل في مبسوط شمس الائمة واما في مبسوط شيخ الاسلام وغيره فهي منسوبة الى رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رح والمنسوب الى الحسن رواية للموافق في المذهب على ما تقدم وقوله كالمستحاضة ومن بمعناها يعني اذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا فلو انقطع الدم بعد التشهد ثم سال في وقت صلاة اخرى فالصلاة الاولى جائزة عند ابي حنيفة وان لم يسل فهي باطلة لتحقق الانقطاع في وسط الصلاة وعندهما جائزة لانه كالانقطاع بعد تمام الصلاة قبل قوله وقيل الاصل فيه قول ابي سعيد البردعي وعليه العامة وفيه اشارة الى ان المختار عند المص غيره وهو قول الكرخي فان فسادها بالامور المذكورة عند ابي حنيفة ليس كذلك عند الكرخي لان الفعل قد يوجد معصية بان قهقه او كذب ولا يجوز ان يكون المعصية فرضا بل الخروج بفعل المصلي ليس بفرض بالاتفاق وانما عنده ان هذه الاشياء مغيرة للصلاة ووجود المغير بعد التشهد كوجوده قبله لانه في حرمة الصلاة ولهذا اذا نوى المسافر في هذه الحالة الاقامة اتم والمغير بالمغير ما تجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي عليها قبله فان الصلاة تجب بعد رؤية الماء وانقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراة بعد ان كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعري والقراة وقيل المغير به كون الصلاة جائزة الاجماع به وبضده فان الصلاة تجوز بالتيمم والمسح والايماء واضدادها وقوله لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رض يريد به قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا الحديث علق تمام باحدهما فمن علق بثالث فقد خالف النص وله ان اداء صلاة اخرى في وقتها واجب لا محالة وهو لا يمكن

قوله فالصلوة الاولى جائزة اقول او اخرجها عن ابي حنيفة

وكذا لا يمكنه اداء صلوته الا بالخروج من هذه وما لا يتوسل الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله عليه السلام تمت صلوته قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز مع القارى وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامام

قال ومن احدث

الا بالخروج عن هذه فكان الخروج منها وسيلة الى الفرض بافتعلو قوله تع اقيموا الصلاة وما لا يتوسل الى اداء الفرض الا به كان فرضا وهذه النكتة منقولة عن الشيخ الامام ابي منصور الماتريدي رح واعترض بوجهين احدهما ان المرأة لو حاضت رجلا في هذه الحالة تمت صلوته بالاتفاق ولا صنع منه والثاني على ما قررتم يكون فرضا العبد كالسعي الى الجمعة فيجب ان تتم صلاته في الصور المذكورة لحصول الفرض من الصنع وهو الخروج من الاولى كما لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت واجيب عن الاول بان المحاذاة مفاعلة لا يتحقق الا من فاعلين فكان منه صنع اداءه التلبث في مكانه وعن الثاني بان الخروج في الاول يجب ان يكون على وجه يبقى صحيحة لقوله تع ولا تبطلوا اعمالكم ولان الترتيب فرض وهم يبق بعد الخروج صحيحة لا يعتد بها لم يبق صحيحة لان الخروج لم يكن بفعل المصلي فكان بقاؤها صحيحة موقوفا على الخروج بصنع المصلي فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار لانا نقول الخروج بصنع المصلي موقوف على اعتبار الشرع رافعا للتحريمة على ما سيأتي ويلزم منه بقاؤها صحيحة ولا معتبر بالتخمينات وقوله ومعنى قوله عليه السلام جواب عما استدلا به بحديث ابن مسعود وهو نقل قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه اي قارب التمام سماه تماما بما يؤول اليه وقوله والاستخلاف غير مفسد جواب عما قالا الاستخلاف الاني صنع المصلي فكان الواجب ان لا يفسد به عنده ايضا ونوقض على وجه من احدهما ما ذهب اليه الشارحون فالوا سلمنا انه صنع منه لكن ليس بمفسد بدليل انه لو استخلف في اثناء الصلاة لم يضره والمعتبر من الصنع ما كان مفسدا ليكون عملا منافيا للصلاة رافعا للتحريمة وردوا بان الاثم ان الاستخلاف ليس بمفسد فان المحقق قال فيمن ظن انه احدث فاستخلف انه تفسد صلاته لانه عمل كثير والحق ما قاله فخر الاسلام ان صلاته تامة في هذه الحالة لكونه عملا منافيا للصلاة والثاني ان

قال ومن اقتدى بامام بعدما صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزاه لوجود الشركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو انه حين اتم الصلوة الامام في نفسه اذا احدث متعمدا او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلوته وصلوة القوم تامة لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلوة وفي حقهم بعد تمام اركانها والامام الاول ان كان فرغ لم يفسد صلوته وان لم يفرغ تفسد هو الاصح فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة الذي لم يدرك اول صلوته عند ابي حنيفة رح وقالا لا تفسد وان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا لهما ان صلوة المقتدي بناء على صلوة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلوة المقتدي فصار كالسلام والكلام وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلوته فيفسد مثله من صلوة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلوة

قال ومن احدث

معناه ان الفساد في هذه الصورة عند تلبس الاستخلاف لانه ليس بمفسد انما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامي للامامة والاوجه ودلالته قال هنالك عمل كثير من غير عذر وهنا فرض المسئلة فيما اذا كان بعذر ولا يلزم من كونه مفسدا اذا لم يكن عذر كونه مفسدا عند العذر وكذلك اشرنا اليه في مطلع البحث من قول بعض الشارحين ان قول المص وقيل الاصل فيه اشارة الى ان مختاره غيره ودلالة ان ترك ذكر المختار وذكر غيره والاحتجاج عليه غير متوقع من مثله قال ومن اقتدى بامام اذا اقتدى الرجل بمن صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه صح الاستخلاف لان صحته بالمشاركة في التحريمة وقد وجدت و الاولى ان يستخلف مدركا لانه اقدر على اتمامها لعدم احتياجه الى استخلاف غيره للتسليم والاقدر اولى لا محالة وقوله وهو الاصح احتراز عن رواية ابي حفص ان صلاته ايضا تامة لانه مدرك اول صلاته فيكون كالفارغ بقعدة الامام قدر التشهد ووجه الاصح انه قد بقي عليه البناء وضحك الامام في حقه في اثناء البناء كضحكه ولو ضحك في هذه الحالة فسدت صلاته فكذا اذا ضحك الامام وقوله فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد انما قيد بذلك لان القهقهة والحدث العمد اذا وجدا قبله فسدت صلاة الجميع بالاتفاق وقيد بفساد صلاة المسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد بالاتفاق وفي صلاة اللاحق روايتان وقوله وله ان القهقهة مفسدة لانها كالحدث في ازالة شرط الصلاة وهو الطهارة فتكون مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدي لابتنائها عليه وقوله لانه منه المنهي اعتبره الشرع رافعا للتحريمة عند فروع الصلاة كالتسليم والخروج بفعل المصلي فان الشرع اعتبرها كذلك قال عليه السلام وتحليلها التسليم وقال الله تع فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض

قال ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث
لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة ولو ذكر وهو
راكع او ساجد ان عليه سجدة فانحط من ركوعه او رفع رأسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود وهذا
بيان الاولى ليقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن فان لم يعد اجزأه لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن
ابي يوسف انه يلزمه اعادة الركوع
لان القومة عنده فرض قال ومن ام

وقوله والكلام في معناه يعني من حيث ان السلام كلام مع القوم بلفظه ولهيئته
لوجود كاف الخطاب وقوله وينتقض وضوء الامام يعني عند العلماء الثلثة خلافا لزفر
فان عنده ان الكل قهقهة توجب اعادة الصلاة وتوجب الوضوء فاما الاول فلانه في
معنى المنصوص عليه من كل وجه ولهم انها وجدت في حرمة الصلاة لانه لو سهى
في هذه الحالة وجب عليه سجود السهو فيكون مفسدة للوضوء وقوله ولا يعتد
وفي بعض النسخ يعيده وهما متقاربان لان عدم الاعتداد به يستلزم الاعادة فان
اتمام الركن بالانتقال والانتقال مع الحدث لا يتحقق لان المنتقل اليه جزء من
الصلاة واداء جزء منها مع سبق الحدث مفسد فلا بد من الاعادة والقياس ان
ينتقض بالحدث فيه على القياس ولزم اعادة ما كان الحدث فيه بالقياس وقوله
دام المقدم على ركوعه اي مكث راكعا قدر ركوعه لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة
فيما يستدام كالانشاء فلا يحتاج الى انشاء الركوع اصلا وقوله فلا يعتد
بعد الذكر مع القوم الطاهرين ومن ذكر في ركوعه او سجوده ان عليه سجدة فانحط
من ركوعه او رفع رأسه من سجود فسجد التي ذكرها صلاتية كانت او تلاوة
اعاد الركوع والسجود ليقع الافعال مرتبة بقدر الامكان وهذا بيان الاولى لان
مراعاة الترتيب في افعال الصلاة ليست بركن الا ترى ان المسبوق يبدأ بما ادرك
مع الامام ولو كان الترتيب ركنا لما كان له تركه بعذر الجماعة كالترتيب بين الصلوات
فلو ترك الاعادة جاز لان ذكر السجدة لا ينقض الركوع فصح الاعتداد به بخلاف سبق
الحدث فانه ينقضه كما تقدم وهو معنى قوله لان الانتقال مع الطهارة شرط وعن
ابي يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة عنده فرض فحيث انحط من الركوع
ولم يرفع رأسه فقد ترك الفرض فعليه الاعادة فطولب بالفرق بين هذا وبين ما
اذا عاد الى السجدة الصلاتية بعد ما قعد قدر التشهد فانه ترفض القعدة وكذا

لو تذكر

قال ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام نوى او لم ينو لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين
الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحم هنا ويتم الاول صلوته مقتديا بالثاني كما اذا استخلف حقيقة ولو لم يكن
خلفه الا صبي او امرأة قيل تفسد صلوته لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف
قصدا وهو لا يصلح للامامة

باب ما يفسد الصلوة

لو تذكر في الركوع لم يقرأ القرآن فعاد لقراءة القرآن ارتفض الركوع واجيب بان
القعدة ما شرعت الا لختم الصلاة فترتفض بالاتيان في السجدة لان النبي عليه السلام علق تمام الصلاة
بالقعدة في قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلو قلنا بجواز
تأخيرها عنها لكان اتمام الصلاة بذلك الغير وهو خلاف النص وكذلك لا يجوز تأخير القيام
عن الركوع او الركوع عن السجود لان القيام وسيلة الى الركوع والركوع وسيلة الى
السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام والوسائل
متقدمة على المقاصد والقراءة زينة القيام فكانت تابعة له ومن ام رجلا واحدا
فاحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام نوى الامام ذلك او لم ينو لما فيه اي في تعيينه
اماما من صيانة صلاة المقتدي لانه لو لم يصر اماما خلا مكان الامام عن الامام وهو
يوجب فساد صلاة المقتدي فان قيل التعيين لا يتحقق بلا تعيين ولم يعين اجاب
بقوله وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحم فكان التعيين موجودا حكما واذا تعين
لذلك كان كالمستخلف حقيقة فيتم صلاته مقتديا به ولو لم يكن خلفه الا صبي او
امرأة اختلف المشايخ فيه فقيل تفسد صلاة الامام فقط لاستخلاف من لا يصلح
للامامة حكما فانه لما تعين للامامة كان الامام مقتديا به ومن اقتدى بمن لا يصلح
للامامة فسدت صلاته وقيل لا تفسد صلاته لان الاستخلاف انما يكون حقيقة او حكما
ولا شيء منهما بموجود اما حقيقة فظ لان الفرض عدمه واما حكما فلانه يقتضي صلاحيته
للامامة والفرض عدمها ومنهم من يقول تفسد صلاتهما لانه لما تعين صار كانه
استخلف فتفسد صلوة الكل ومنهم من يقول تفسد صلاة المقتدي خاصة وهو الصحيح
لانه لم يصر مستخلفا لا حقيقة ولا حكما لما ذكرنا فبقي الامام منفردا فلا تفسد صلاته و
تفسد صلاة المقتدي لخلو مكان امامه عن الامام والله اعلم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

ومن تكلم في صلاته عامدا او ساهيا بطلت صلوته خلافا للشافعي رح في الخطاء والنسيان ومفزعه الحديث المعروف رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولنا ان صلوتنا هذه لا تصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القران وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب

في الصلاة باختيار المصلي فتحت مكينته فاقرء ثم ما تقدم لكونها سماوية ومن تكلم في صلاته عامدا او ساهيا بطلت صلاته وقال الشافعي رح لا تفسد في الخطاء والنسيان الا اذا طال الكلام ولم يفرق المصنف بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما في حكم الشرع والسهو ما يتنبه صاحبه بادنى تنبيه والخطاء ما لا يتنبه بالتنبيه او يتنبه بعد اتعاب والنسيان هو ان يحرك المدرك من الخيال على ما عرف في موضعه ومفزعه اي ملجاءه الحديث المعروف وهو قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان الحديث ووجه الاستدلال ان حقيقتهما غير مرفوعة لوجودهما بين الناس فيكون الحكم وهو الافساد مرفوعا ولنا حديث معاوية ابن الحكم رض قال صليت خلف رسول الله عليه السلام فعطس بعض القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل اماه ما لي اراكم تنظرون الي شزرا فضربوا ايديهم على افخاذهم فعرفت انهم يسكتونني فلما فرغ النبي عم دعاني فوالله ما رأيت معلما احسن تعليما منه ما كهرني ولا زجرني ولكن قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس الحديث جعل عدم الكلام فيها من حقوقها كما جعل وجود الطهارة فيها من حقوقها فكما لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام وهو واضح فان قيل لو كان مفسدا لامر بالاعادة ولم يثبت فالاستدلال بالنفي وهو بط [illegible] ولكن العلم بالنسخ شرط ولم يكن فلم يأمره بالاعادة لكونه لم يأثم وقوله وما رواه محمول على رفع الاثم جواب عن استدلال الخصم بالحديث المعروف وتقريره ان حكم الاخرة وهو الاثم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مرادا واللازم عموم المشترك او المقتضى وكلاهما باطل على ما عرف في موضعه وقوله بخلاف السلام ساهيا جواب عما يقال السلام كالكلام في ان كل واحد منهما قاطع وفي السلام يفصل بين العمد والنسيان

فلذلك

قال فان ان او تاوه او بكى فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان من وجع او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف ان قوله اه لم يفسد في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احدهما لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد والحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى

مقتضاه كالكلام ووجهه ان السلام ليس بكلام لانه من الاذكار والمشروع التسليم على النبي عم ويدعو بهم من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فان قيل كان ينبغي ان يلحق بالاذكار وان كان عامدا الحقناه بالكلام عملا بالشبهين بخلاف الكلام فانه ينافي الصلاة فان القليل منه غير مفسد واجيب بان الاحتراز عن قليله غير ممكن اذ في الحي طبيعته ليست من الصلاة فلا تفسد حتى تدخل في حيز ما يمكن الاحتراز عنه وهو الكثير وليس في الحي كلام طبيعي لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير

قال فان ان فيها او تاوه الانين صوت المتوجع وقيل ان يقول آه والتاوه ان يقول اوه وارتفاع البكاء هو ان يحصل به حروف وكل ذلك اما ان يكون من ذكر الجنة او النار او من وجع ومصيبة فان كان الاول لم يقطعها لانه يدل على الخشوع وان كان الثاني قطعها لان فيه اظهار الجزع والمصيبة فكان كل منهما دليلا على امر والدلالة تعمل عمل الصريح اذا لم يكن هناك صريح يخالفه ولو صرح بذكر الجنة والنار فقال اللهم اني اسئلك الجنة واعوذ بك من النار لم يفسد ولو صرح باظهار الوجع فقال اني مصاب فسدت صلاته فكذلك بالدلالة اذ ليس ثمه تصريح يخالفها وعن ابي يوسف انه اذا قال آه لم تفسد في الحالين اي سواء كان من ذكر الجنة او النار او من وجع ومصيبة واوه تفسد وقال الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احدهما لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وهذا لان اصل كلام العرب ثلاثة احرف لاحتياجه الى حرف يبتدأ به وحرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما فالحرف الواحد اقل الجملة فلا يطلق عليه اسم الكلام والحرفان اذا كانت احديهما من الزوائد كذلك لانه نظرا الى الاصل على حرف واحد وانما اذا

وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الهجاء وافهام المعنى وقد يتحقق ذلك في حروف كلها زوائد
وان تنحنح بغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به حروف ينبغي ان يفسد عندهما وان كان بعذر فهو عفو
كالعطاس والجشاء اذا حصل به حروف قال ومن عطس

كانتا اصليتين فعنده وجد الاكثر وهو يقوم مقام الكل والحروف الزوائد على معنى
ان كل زائد لابد وان يكون منها لا عكسه جمعوها في قولهم اليوم تنساه و
على هذا قوله آه لا تفسد لانها من الزوائد واوه تفسد لانه زائد على حرفين
فانه في الزائد على الحرفين لا ينظر الى الاصالة والزائد قال المص وهذا لا يقوى
لان كلام الناس هو المفسد وكلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الهجاء
وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد قال في النهاية فانك ان قلت
انتم اليوم سالتمونيها فان هذا مبتدا وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه
وكلها من حروف الزوائد وهو مفسد بالاتفاق قلت هذا لا يرد عليه لان كلامه
في الحرفين لا في الزائد عليهما فانه في الزائد عليهما قوله كقولهما وتابعه الشارح و
واقول قول المص في حروف كلها زوائد يجوز ان يكون المراد بالجمع فيه التثنية
وح يكون معنى كلام الناس في العرف عبارة عن وجود الهجاء وافهام المعنى
وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون من كلام
الناس كغيره فيكون مفسدا وان تنحنح وحصل به حروف فاما ان يكون
بعذر او لا فان كان الثاني وهو ان لم يكن مدفوعا اليه اي لم يكن بحيث
لا يستطيع الامتناع ينبغي ان يفسد عندهما قيل انما قال ينبغي لان المشايخ
اختلفوا فيما اذا كان التنحنح لاصلاح الصوت للقراءة فقال بعضهم الكلام
لا تفسد لانه يصير بمعنى القراءة معنى كالمشي للبناء فانه لما كان لاصلاح الصلاة
صار من الصلاة وكذا ذكر شمس الائمة وقال في المحيط وان لم يكن مدفوعا
اليه في التنحنح الا انه فعل لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة ان ظهر له حروف
نحو قوله اح اح وتكلف لذلك كان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول يقطع
الصلاة عندهما لانه حروف هجاء وفيه نظر لان اختلاف المشايخ لا يستلزم

ذلك

قال ومن عطس فقال له اخر يرحمك الله وهو في الصلوة فسدت صلوته لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من
كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس او السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا قال وان استفتح ففتح عليه
في صلوته فسدت صلوته ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ثم شرط التكرار
في الاصل لانه ليس من اعمال الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام نفسه قاطع
وان قل وان فتح على امامه لم

ذلك ولا وقع في الكتاب في موضع من اطلاق المثنى كذلك وعندهما ايضا
فيه نظر لانه قال وحصل به حروف بلفظ الجمع ومذهبه في مثله كمذهبهما كما تقرر فلا
وجه لافراده بالذكر فان حمل الجمع ههنا على التثنية اندفع النظر الثاني ويقال
في دفع الاول انه لم يثبت فيه نقل عن الائمة والقياس يقتضي ان يكون مفسدا
فقال ينبغي وان كان الاول فهو عفو اي معفو كالعطاس والجشاء فان ذلك لا يقطع
الصلاة فان حصل به حروف هجاء قال ومن عطس فقال له اخر يرحمك الله
واذا عطس الرجل فقال له اخر يرحمك الله وسواء القائل في الصلاة فسدت صلاته
لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم وانما قيد بقوله اخر لانه اذا
قال العاطس لنفسه لا تفسد صلاته لانه بمنزلة قوله يرحمني الله ولانه لا تفسد كذا في
الفتاوى الظهيرية بخلاف ما اذا قال العاطس او السامع الحمد لله فانه لا يفسد
على ما قالوا وفي هذا اللفظ اشارة الى خلاف البعض وذكر في المحيط روي
عن ابي حنيفة ان العاطس يحمد في نفسه ولا يحرك لسانه فلو حرك فسدت
صلاته وجه الاول ما ذكره انه لم يتعارف جوابا وقوله وان استفتح ففتح عليه
الاستفتاح طلب الفتح والاستنصار قال الله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون
اي يستنصرون ويجوز ان يكون كل واحد منهما ههنا مرادا وفي الاستفتاح اربعة
اقسام بحسب القسمة العقلية وذلك لان المستفتح والفاتح اما ان لا يكونا
في الصلاة وليس ما نحن فيه او يكونا فيها او يكون المستفتح فيها دون الفاتح
او بالعكس ومن ذلك فان كانا في الصلاة فاما ان يكون الصلاة متحدة بان يكون
المستفتح اماما والفاتح ماموما او لا يكون ففي الثاني فسدت صلاة كل منهما
لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس قال في الاصل اذا فتح غير مرة فسدت
صلاته وفيه اشارة الى انه ما لم يتكرر لا يفسد قال لانه ليس من اعمال الصلاة

وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلوته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه رخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل الى اية اخرى تفسد صلوة الفاتح وتفسد صلوة الامام لو اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى اية اخرى

قال ولو اجاب ح

فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير التكرار لان الكلام في نفسه قاطع
وان قل قيل وهو الصحيح وفي الاول لا يكون كلاما استحسانا لما الاثر وهو ما روي
ان رسول الله عليه السلام قرأ في الصلاة المؤمنين فترك منها اية فلما فرغ منها
قال الم يكن فيكم ابي بن كعب فقالوا بلى يا رسول الله فقال عليه السلام هلا فتحت
علي فقال ظننت انها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لانبأتكم وانما قال
في الكتاب من انه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معنى
ثم اختلف المشايخ بان المقتدي ينوي الفتح على امامه او قراءة القرآن فمنهم من قال
ينوي بالفتح التلاوة ومنهم من قال ينوي الفتح دون القراءة قال المصنف هو الصحيح
اشارة الى ان الاول ليس بصحيح لان المقتدي رخص له بالفتح على امامه ومنع
عن القراءة فلا يدع ما رخص له الى ما نهي عنه وانما هذا اذا اراد ان يفتح على
غير امامه فانه ينوي القراءة دون التعليم على ما ذكر ولم يفرق في الكتاب بين
ما اذا قرأ الامام مقدار ما تجوز به الصلاة وبين ما لم يقرأ وان اختلفوا فيه
احتياطا منه للصحيح فانه اذا فتح بعد ما قرأ ذلك صح ولا تفسد صلاة واحد منهما
ولو كان الامام انتقل الى اية اخرى تفسد صلاة الفاتح وصلاة الامام المفتتح
ان اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وهذا البحث
قول بعض المشايخ اختاره المصنف ومنهم من يقول لا تفسد وينبغي للمقتدي ان لا
يعجل بالفتح وينبغي للامام ان لا يلجئهم اليه بان يردد الاية او يقف ساكتا
بل يركع اذا جاء اوانه وانما الطلوع الاوان لان اختلاف المشايخ فيه فمنهم من اعتبر
الاستحباب فقال ينبغي للامام اذا ارتج ان يتجاوز الى سورة اخرى او يركع
اذا قرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوايد ومنهم من اعتبر الفرض فقال يكره للامام
ان يتردد فيلجئ القوم الى ان يفتحوا عليه اذا كان قرأ مقدار ما يتعلق به الجواز

وان كان

قال ولو اجاب في الصلوة رجلا بلا اله الا الله فهذا الكلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه له انه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كالتشميت والاسترجاع على هذا الخلاف في الصحيح قال اراد اعلامه انه في الصلوة لم تفسد بالاجماع لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح فان التسبيح للرجال والتصفيق للنساء

قال ومن صلى ح

وان كان المستفتح وحده في الصلاة وفتح عليه الخارج واخذ منه فسدت صلاته
لوجود التلقين والتلقن فان كان بالعكس فان نوى تعليم فسدت صلاته
وان نوى قراءة القرآن لم تفسد واشتراط التكرار وعدمه قد تقدم قال ولو اجاب
رجلا في الصلاة بلا اله الا الله او قيل بين يدي المصلي أإله مع الله فقال
لا اله الا الله فللمشايخ اما انه اراد جوابه او اعلامه انه في الصلاة فان كان
الاول فسدت صلاته عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف لا تفسد لان
هذا الكلام ثناء بصيغته اي بما وضع له صيغته وكل ما هو كذلك لا يتغير بعزيمة
المتكلم كما اذا اراد به اعلامه انه في الصلاة ولهما انه كلام يحتمل الثناء والجواب
فكان كالمشترك والمشترك يجوز تعيين احد مدلوليه بالقصد والعزيمة
كالتشميت فانه لا شك انه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب وقد الحقه النبي عليه السلام
بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فان قيل روي ان رسول الله عم
قال في جواب ابن مسعود رض حين استأذن على الدخول وهو عليه السلام في الصلاة
ادخلوها بسلام امنين اراد به جوابه ولم تفسد صلاته قيل اجاب شمس الائمة
السرخسي بانه محمول على انه انتهى بالقراءة الى هذا الموضع وقصد به على اراده
الاعلام فلم يفسد لانه ثبت بالنص على ما نذكر واذا قيل بين يدي المصلي مات فلان
فقال انا لله وانا اليه راجعون اختلف المشايخ فيه فمنهم من قال هو على الخلاف
وهذا القائل لا يحتاج الى بيان فارق وهو الصحيح ومنهم من قال هو على الوفاق يعني
ان ابا يوسف وافقهما في ان الاسترجاع مفسد والفرق له ان الاسترجاع
لاظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لاجله والتهليل للتوحيد والتعظيم
والصلاة شرعت له وان كان الثاني لم تفسد بالاجماع لقوله عليه السلام اذا
نابت احدكم نائبة في الصلاة فليسبح فان التسبيح للرجال والتصفيق للنساء

قال ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض به الظهر لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه ولو
افتتح الظهر بعد ما صلى ركعة منها فهي هي ويجتزئ بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي
المنوي على حاله واذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلوته عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانها عبادة انضافت
الى عبادة الا انه يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب وله ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير
ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا
تلقن من غيره وعلى هذا لا فرق بين
الموضوع والمحمول وعلى الاول يفترقان
ولو نظر الخ

قوله ومن صلى ركعة من الظهر يعني اذا صلى رجل ركعة من صلاة ثم افتتح
افتتاحا ثانيا فلا يخلو اما ان يكون الثانية عين الاولى او غيرها فان كان الثاني
غيرها نقض الاولى وهي المسئلة المذكورة في الكتاب اولا لانه صح شروعه في غيره
ومن ضرورته الخروج عن الاولى فيبطل فان كانتا فرضين فلا يخلو اما ان يكون
المصلي صاحب ترتيب اولا فان كان وقعت الثانية نفلا وان لم يكن وقعت
فرضا فان كان الاول وهي المذكورة في الكتاب ثانيا فقد لغت نيته وبقي
المنوي الاول على حاله لانه نوى تحصيل الحاصل ويكون ما صلى من الاولى محسوبا
حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات خرج عن العهدة ولو صلى اربعا على ظن ان
الاولى انتقضت ولم يقعد في الثالثة فسدت صلاته لانه ترك القعدة
الاخيرة وذكر في الخلاصة هذا اذا نوى بقلبه اما ان نوى بلسانه وقال نويت
ان اصلي انتقض ما صلى ولا يجتزئ به وقوله واذا قرأ الامام من المصحف
قيد الامام اتفاقي لان حكم المنفرد كذلك قيل ويحتمل انه قيد بالامام لانه
المحتاج الى تطويل القراءة فربما يحتاج الى النظر في المصحف ولم يذكر في الكتاب
مقدار ما يقرأ وهو مختلف فيه فمنهم من يقول اذا قرأ مقدار آية تامة
لان ما دونه غير معتبر قرآنا ومنهم من يقول مقدار الفاتحة والنظر الى
القليل والكثير عنده في الافساد وعندهما عدمه سواء فلهذا اطلقه
في الكتاب لهما انها اي القراءة عبادة وهو واضح انضافت اي انضمت
الى عبادة وهي النظر في المصحف لقوله عليه السلام اعطوا اعينكم من العبادة
حظها قيل وما حظها من العبادة قال النظر في المصحف والعبادة الواحدة
غير مفسدة فكيف اذا انضمت اليها اخرى الا انه يكره لانه تشبه بصنيع
اهل الكتاب ونحن نهينا عن التشبه بهم فيما لنا منه بد ولابي حنيفة ان حمل المصحف

ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا تفسد صلوته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث
بالفهم عند محمد لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير قال وان مرت امرأة بين يدي المصلي
لم تقطع الصلوة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرور شيء الا ان المار آثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي
ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين
وانما يأثم الخ

والنظر فيه وتمييز حرف عن حرف وتقليب الاوراق عمل كثير وهو مفسد
لا محالة ولانه تلقن من المصحف وهو تلقن من المصحف وعلى هذا اي على الوجه
الثاني لا فرق بين الموضوع في مكان والمحمول لانهما في التلقن سواء و
على الاول يفترقان لانه اخذ فيه الحمل فاذا فات بالوضع فات بعض الدليل
وشمس الائمة السرخسي جعل التعليل بالتلقن اصح وقوله ولو نظر الى مكتوب
يعني اذا نظر الى مكتوب سواء كان قرآنا او غيره فانه اذا كان قرآنا لا اختلاف
لاحد في جوازه واما غير القرآن فقد قال بعضهم يجب ان لا يفسد على قول ابي
يوسف ويفسد على قول محمد كما لو حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه
ولم يقرأ بلسانه فانه لا يحنث عند ابي يوسف خلافا لمحمد لان الغرض من
القراءة باللسان الفهم فكان التفهم كالقراءة ولابي يوسف ان القراءة انما
تكون باللسان لانه من باب الكلام قال المصنف والصحيح انه لا تفسد صلاته
بالاجماع وليس هذه كمسئلة اليمين لان المقصود هنالك الفهم واما فساد الصلاة
فبالعمل الكثير ولم يوجد قال وان مرت امرأة بين يدي المصلي الخ هذه
المسئلة وان لم يجد من المصلي شيء يوجب فساد صلاته ردا لقول البعض
لا اصحاب الظواهر ان مرور المرأة تفسد صلاته لقوله عليه السلام يقطع الصلاة المرأة
والكلب والحمار فلما انكرت عائشة رض حين بلغها قالت يا اهل العراق و
الشقاق والنفاق قد نعتونا بالحمر والكلاب كان رسول الله عليه السلام يصلي
وانا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة فاذا سجد حبست رجلي واذا قام مددتهما
واعترض بان الكلام في المرور بين يدي المصلي واجيب بان الاعتراض بدوامه
اذا لم يكن مفسدا فالمرور اولى ثم الكلام في هذه المسئلة في مواضع اولها هذا وهو
ان مرور شيء لا يقطعها لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء والثاني ان المار آثم

كما تلقن من غيره
والثاني ان المار آثم

وأما يأثم إذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل ويحاذي أعضاء المار أعضاءه لو كان يصلي على الدكان
وينبغي لمن يصلي في الصحراء أن يتخذ أمامه سترة لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة
ومقدارها ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام أيعجز أحدكم إذا صلى في الصحراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرحل وقيل
ينبغي أن يكون في غلظ الأصبع لأن
ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد
فلا يحصل المقصود ويقرب منها

لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف
أربعين قال الراوي لا أدري أقال أربعين عاما أو شهرا أو يوما وقيل صح
من حديث أبي هريرة أن المراد أربعين سنة والثالث أن مقدار موضع
بكره المرور فيه هو موضع السجود على ما قيل وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي
وشيخ الإسلام وقاضي خان رحمهم الله وقال فخر الإسلام إذا صلى رامياً ببصره
إلى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لا يكره ومنهم من قدره بقدر صفين
أو ثلاثة ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم من قدره بخمسة ومنهم بأربعين ذراعا هذا
لو كان في الصحراء فأما إذا كان في المسجد فقيل لا ينبغي لأحد أن يمر بينه وبين قبلة
المسجد وقيل ما وراء خمسين ذراعا وقوله ولا يكون بينهما أي بين المصلي والمار
حائل كأسطوانة أو جدار أما إذا كان فلا يأثم ويحاذي أعضاء المار أعضاءه
لو كان يصلي على الدكان حتى لو كان الدكان بقدر قامة الرجل كان سترة فلم
يأثم وبين هذين القيدين أعني عدم الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله إذا مر في
موضع سجوده منافاة لأن الجدار والأسطوانة لا يتصور أن يكون بينه وبين موضع
سجوده وكذلك إذا صلى على الدكان لا يتصور المرور في موضع سجوده ولعل معنى قوله
في موضع سجوده في موضع قريب من موضع سجوده فيقول أما ما اختاره فخر الإسلام أنه إذا
صلى رامياً ببصره إلى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لا يكره وهذا الأمر اتفاقي فلهذا
قال فخر الإسلام وإنه حسن لكونه مطردا فإنه ما اختار شيئا إلا وهو مطرد في الفتوى كله
وهو الإمام الذي حاز قصبات السبق في ميدان التحقيق جزاه الله عن المحصلين
خيرا والرابع أن يأخذ سترة إذا صلى في الصحراء لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم في الصحراء
فليجعل بين يديه سترة والخامس مقدارها وذلك أن يكون ذراعا فصاعدا لقوله عليه السلام
أيعجز أحدكم إذا صلى في الصحراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء

لغة

قوله لأن الجدار والأسطوانة لا يتصور أن يكون
بينه وبين موضع سجوده أقول لا يلزم أن يكون
الحائل جدارا أو أسطوانة بل يجوز أن يكون أدنى
شيء من ورائه لا يأثم ويجوز أن يكون شيئا معلقة
إذا ركع أو سجد يحركه رأس المصلي ويزال من موضع
سجوده ثم يعود إذا قام وقعد

سيارة منه

ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى إلى سترة فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه الأيمن أو الأيسر به
ورد الأثر وسترة الإمام سترة للقوم لأنه عليه السلام صلى ببطحاء مكة إلى عنزة ولم يكن للقوم سترة ويعتبر
الغرز دون الإلقاء والخط لأن المقصود لا يحصل به ويدرأ المار إذا لم يكن بين يديه سترة أو مر بينه وبين السترة
لقوله عليه السلام فادرؤوا ما استطعتم
ويدرؤه بالإشارة كما فعل النبي عليه السلام
بولدي أم سلمة رضي الله عنها أو يدفع بالتسبيح
لما روينا من قبل ويكره الجمع بينهما
لأن بأحدهما كفاية
فصل ويكره

لغة في آخرة وهي الخشبة العريضة التي تحاذي رأس الراكب وتشديد الخاء
خطأ وهي يجوز أن يكون مقدار ذراع وسنذكر أنه عليه السلام صلى إلى عنزة وهي
مقدار ذراع وقوله ينبغي بيان غلظه وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال يجزئ
من السترة السهم والسادس أنه يقرب من السترة لقوله عليه الصلاة والسلام من صلى
إلى سترة فليدن منها والسابع أن يجعل السترة على حاجبه الأيمن أو الأيسر
لأن الأثر ورد به روي أنه عليه السلام ما صلى إلى شجرة ولا إلى عود ولا إلى عمود
إلا جعله على حاجبه الأيمن ولم يصمد صمدا أي لم يقصد قصدا إلى المواجهة والثامن أن
سترة الإمام سترة للقوم لأنه عليه السلام صلى ببطحاء مكة إلى عنزة ولم يكن للقوم
سترة أي عصا ذات زج والزج الحديدة في أسفل الرمح وهو بالتنوين لأنه
اسم جنس نكرة وقال في الكافي إن أريد بها عنزة النبي عليه السلام كان غير منصرف
للعلمية والتأنيث فيكون منصوبا والتاسع أن المعتبر هو الغرز دون الإلقاء
والخط قيل هذا إذا كانت الأرض رخوة أما إذا كانت صلبة لا يمكنه الغرز فإنه
يضع طولا ليكون على هيئة الغرز وإن لم يكن معه خشبة قال بعض مشايخنا المتأخرين
يخط خطا طولا وهو قول الشافعي رحمه الله ولم يعتبره المصنف لأن المقصود وهو الحيلولة
بينه وبين المار لا يحصل به فيكون وجوده كعدمه وهو المروي عن أبي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وروى هشام عن أبي يوسف أنه كان يطرح سوطا بين يديه ويصلي
فإن قيل الوضع والخط قد رويا كالغرز فما وجه المنع أجيب بأن ذلك لم يصح
عند أئمة المحدثين ولم يذكر أن ترك السترة لا بأس به إذا أمن المرور لأن اتخاذ
السترة للحجاب ولا حاجة بها عند عدم المار روي عن محمد أنه تركها في الطرق غير مرة
والعاشر أنه يدرأ إذا لم يكن بين يديه سترة أو مر بينه وبين السترة لقوله عليه السلام
ادرؤوا ما استطعتم ويدرؤه أي يدفع بالإشارة كما فعل النبي عليه السلام بولدي أم سلمة رضي الله عنها

فصل ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث في الصلوة ولان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة قال ولا يقلب الحصا لانه نوع عبث الا ان لا يمكنه من السجود فليسويه مرة واحدة لقوله عليه السلام مرة يا اباذر والا فذر ولان فيه اصلاح صلوته قال ولا يفرقع اصابعه لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك وانت تصلي

قال ولا يتخصر

حيث كان يصلي في بيتها فقام ولدها عمر ليمر بين يديه فاشار اليه ان قف فوقف ثم قامت بنتها زينب لتمر بين يديه فاشار اليها ان قفي فابت فمرت فلما فرغ من صلاته قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواحب يوسف صواحب كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام او يدفع بالتسبيح ما روينا من قبل وهو قوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلاة فليسبح ويكره الجمع بينهما اي بين الاشارة والتسبيح لان باحدهما كفاية وهذا في حق الرجال واما النساء فيصفقن لهن وهي ان يظهر اصابع اليد اليمنى على صفحة الكف من اليد اليسرى لما مر ان لهن التصفيق لان في صوتهن فتنة فلا يجب لهن التسبيح قال

فصل فصل فيما يكره للمصلي في نفس صلاته واخره ذكر الفوت المفسد ويكره للمصلي ان يعبث قال بدر الدين الكردري العبث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه وقال حميد الدين العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح ولا نزاع في الاصطلاح ولما كان العبث بالثوب او بالجسد اكثر وقوعا قدمه ولا معتبر بما قبل انما قدمه لانه كلي يشملها بعده لان العبث بالثوب لا يشمل ما بعده من تقليب الحصا وغيره لقوله عليه الصلاة ان الله كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث في الصلاة والباقيان هو الرفث في الصوم والضحك في المقابر وقوله لان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة قيل فعلى هذا اي ان كان كالقهقهة فينبغي ان تفسد الصلاة وهو ساقط لان فساد القهقهة لنقض الوضوء بها وليس في العبث ذلك وقوله ولا يقلب الحصا ظاهر فعيل وهذا ان كل عمل يفيد المصلي لا باس به لما روي انه عليه السلام عرق في صلاته ليلة فسلت العرق عن جبينه اي مسحه لانه كان يوذيه فكان مفيدا فاذا قام من سجوده في الصيف نفض ثوبه يمنة ويسرة كيلا يبقى صورة وقوله ولا يفرقع اصابعه الفرقعة تنقيض الاصابع

قوله وقال حميد الدين العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح كلاهما متحد والنص في الكلام في العبث ...

بالغمز

قوله كيلا يبقى صورة ...

قال ولا يتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلوة ولان فيه ترك الوضع المسنون ولا يلتفت لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت ولو نظر بمؤخرة عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في الصلوة بموق عينيه قال ولا يقعي ولا يفترش ذراعيه لقول ابي ذر رضي الله تعالى عنه نهاني خليلي عن ثلاث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح

قال ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا بيده لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلوته ولا يتربع الا من عذر لان فيه ترك سنة القعود قال ولا يعقص شعره وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد فقد روي انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص قال ولا يكف ثوبه لانه نوع تجبر ولا يسدل ثوبه لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه

قال ولا ياكل

رجبه

بالغمز او المدمي بمخنوق وقوله لانه عليه السلام نهى عن الاختصار روي ابو هريرة ان النبي عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلاة وقوله ولا يلتفت ظ وقوله هو الصحيح احتراز عن تفسير الاخر للاقعاء وهو ان ينصب ركبتيه الى صدره في السجود ويضع اليتيه على عقبيه لان الكلب لا يقعي كذلك وانما يقعي مثل ما ذكر في الكتاب الا انه ينصب يديه والادمي ينصب ركبتيه الى صدره وقوله ولا يرد السلام ظ وقوله فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلاته فرضا كانت او نفلا وعن سعيد بن جبير انه شرب وعن طاوس يجوز شربه في النفل وهو رواية اهله وقوله لانه اي لان كل واحد من الاكل والشرب عمل كثير لا محالة وهي تفسد وقوله وحالة الصلاة مذكرة جواب عما يقال ينبغي ان يكون النسيان عفوا كما في الصوم ووجهه انه ليس كالصوم لان حالة الصلاة مذكرة بخلاف حالة الصوم فان اكل ما بين اسنانه فمنهم من يقول اذا كان ما دون ملء الفم لا تفسد ومنهم من يقول ان كان قليلا ما دون الحمصة لا تفسد كما في الصوم وان كان اكثر من ذلك فسدت قال ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد شرع من هنا في بيان ما ذكر في الجامع الصغير والطاق هو المحراب والمذكور في الكتاب في وجه الكراهة احد الطريقين والطريق الاخر وهو المروي عن الفقيه ابي جعفر ان حالة تشتبه على من عن يمينه ويساره وعلى هذا اذا كان بجنبتي الطاق عمودان وورا ذلك فرجة يطلع منها من عن يمينه ويساره على حاله فلا باس به والمراد بالمقام المذكور في الكتاب مكان الاقدام فاذا كانت قدماه خارجتين فلا باس به وانما اختار المصنف الوجه الاول لانه يطرد بخلاف الثاني فانه اذا امكن الاطلاع على حاله بالفرجة كما ذكرنا لم يطرد فيه وانما قيد قوله ان يكون الامام بقوله وحده اشارة الى انه لو كان معه بعض القوم لم يكره وانما قال على

قال ولا ياكل ولا يشرب ... لانه ليس من اعمال ...

قال ولا ياكل ولا يشرب لانه ليس من اعمال الصلوة فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلوته لانه عمل كثير وحالة الصلوة مذكرة ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ويكره ان يقوم في الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا وكذا على القلب في ظاهر الرواية لانه ازدراء بالامام

قال ولا باس

اي حقير ...

حال ولا بأس بان يصلي الى ظهر قاعد يتحدث لان ابن عمر رض ربما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره ولا بأس بان يصلي
وبين يديه سيف معلق او مصحف لانهما لا يعبدان وباعتباره يثبت الكراهة ولا بأس بان يصلي على البساط فيه
تصاوير لان فيه استهانة بالصورة ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصورة واطلق الكراهة في
الاصل لان المصلي معظم   قال ويكره

القلب في ظاهر الرواية احترازا عما ذكر الطحاوي حتى انه لا يكره ترك اللقي للادل وهو
التشبيه بصنيع اهل الكتاب فانهم لا يفعلون ذلك ولم يذكر في الكتاب مقدار
ارتفاع الدكان وذكر الطحاوي انه مقدر بقامة الرجل وهو مروي عن ابي يوسف
وقيل مقدر بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد
وهذا اذا لم يكن عذر واما اذا كان كما في يوم الجمعة يقوم الناس على الرف والامام
على الارض في الجامع لضيق المكان فلا يكره وقوله ولا بأس ان يصلي الى ظهر رجل
قاعد يتحدث ظاهره انما يكره ان يصلي الى وجه غيره لما روي ان عمر رض رأى رجلا
يصلي الى وجه غيره فعلاهما بالدرة وقال للمصلي استقبلت الصورة في صلاتك
وقال للقاعد استقبلت المصلي بوجهك فعلم ان ذلك مكروه ويعلم من قوله الى
ظهر رجل يتحدث انه لا بأس بان يصلي وبقربه قوم يتحدثون ومن الناس من كره ذلك
لما روي انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون او نائمون
وتاويله عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط في الصلوة او
يخاف ان يظهر صوت من النائمين فيضحك في صلاته فان لم يكن كذلك فلا بأس به
والدليل على انه لا يكره عند الامن من ذلك ما روي ان اصحاب رسول الله عليه السلام كانوا
يصلون وبعضهم كانوا يتعلمون الفقه وبعضهم كانوا يقرؤن وبعضهم كانوا يذكرون
المواعظ ولم ينههم عن ذلك رسول الله عليه السلام وقوله ولا بأس ان يصلي وبين
يديه سيف معلق انما اورد هذه المسئلة لان من العلماء من كره ذلك فقال السيف
آلة الحرب وفي الحديد بأس وشدة فلا يليق تقديمه في باب الابتهال وقيل هو
قول عمر رض وفي استقبال المصحف تشبه باهل الكتاب فانهم يفعلون ذلك بكتبهم
وقيل هو قول ابراهيم النخعي وما ذكره في الكتاب هو الدليل ظ وقوله ولا بأس بان يصلي
على البساط فيه تصاوير التصاوير ما يصور مشتبها بخلق الله تعالى اعم من ان يكون

من ذوات

حال ويكره ان يكون فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه تصاوير او صورة معلقة لحديث جبرائيل عليه السلام
انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد
ولو كان التمثال مقطوع الراس اي ممحو الراس فليس بتمثال لانه لا يعبد بدون الراس فصار كما اذا صلى الى شمع
او سراج على ما قالوا ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف
ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت
على السترة لانه تعظيم لها واشدها
كراهة ان تكون امام المصلي ثم فوق
راسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم
خلفه   ولو لبس ثوبا

من ذوات الروح اولا وقوله واطلق الكراهة في الاصل اي لم يفصل في الكراهة
بين ان يسجد على الصورة او لا يسجد والمذكور في الجامع الصغير انه ان كان في
موضع سجوده يكره لما فيه من التعظيم واذا كان في موضع جلوسه وقيامه لا يكره
لما فيه من الاهانة وجه ما في الاصل ما ذكره ان المصلي معظم بلفظ المفعول فيه
ومعناه ان البساط الذي اعد للصلاة يعظم من بين سائر البسط فاذا كان فيه
صورة كان نوع تعظيم لها ونحن امرنا باهانتها فلا ينبغي ان يكون في المصلى مطلقا
سجد ام لم يسجد وقوله لحديث جبرئيل روي ان جبرئيل استاذن على رسول
الله عليه السلام فقال له ادخل فقال له كيف ادخل بيتا فيه ستر عليه تماثيل
حيوان او رجال اما ان تقطع رؤوسها او تجعلها بساطا يوطأ انا معاشر الملائكة
لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وقوله لان الصغار جدا لا تعبد روي انه
كان على خاتم ابي موسى ذبابان وكان لابن عباس رض كانون محفوف
بصور صغار وقوله واذا كان التمثال مقطوع الراس اي ممحوة اي فيستره
بهذا اشارة الى انه لو قطع راسه بخيط من الحلقوم كانت الكراهة باقية
لان من الطير ما هو مطوق فاما اذا محي راسه بحيث لا يرى لا يكره لما ذكر انه لا
يعبد بلا راس فكان كالجمادات فصار كالصلاة الى شمع او سراج في انهما
لا يعبدان وانما قال على ما قالوا اشارة الى ان بعضهم قال يكره ذلك كما لو كان
بين يديه كانون فيه جمر او نار موقودة والصحيح ما قالوا ما ذكر انهما لا يعبدان
وقوله ولو كانت الصورة على وسادة ظ وحكي عن الحسن البصري وعطاء انهما
دخلا بيتا فيه بساط عليه تصاوير فوقف عطاء وجلس الحسن وقال تعظيم
الصورة في ترك الجلوس عليها وقوله واشدها اي اشد الصور كراهة يشير الى
ان الكراهة معلول بالتشكيك يختلف احادها بالشدة والضعف وقيل

ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلوة جايزة في جميع ذلك لاجتماع شرايطها وتعاد على وجه
غير مكروه وهو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه لا يعبد ولا باس بقتل الحية
والعقرب في الصلوة لقوله عم اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار
ويستوي فيه جميع انواع الحيات وهو
الصحيح لاطلاق ما روينا   قال ويكره ح

اذا كانت خلف المصلي لا يكره الصلاة ولكن يكره كونه في البيت لان تنزيه مكان
الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب وقوله وتعاد على وجه غير مكروه اي تعاد
الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة وهو في كل صلاة اديت مع الكراهة
كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة وقوله ولا يكره تمثالا لغير ذي الروح
لما روي عن ابن عباس رضه انه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف اصنع وهو كسبي
قال ان لم يكن لك بد فعليك بتمثال الاشجار وفي هذا اشارة الى ان التمثال
والصورة واحد ومنهم من قال التمثال ما على الجدار والصورة ما على الثوب والبساط
وقوله ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلاة لم يفرق بين ما اذا امكنه القتل
بضربة واحدة وبين ما اذا احتاج الامر الى ضربات وهو اختيار شمس الائمة السرخسي
لان قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة ولم يفصل ومنهم
من قال ان امكنه القتل بضربة فعل وان احتاج الى ضربات استقبل الصلاة لانه عمل
كثير والجواب انه عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البير
والتوضي ثم كلام المصنف ينبو عن هذا لانه قال ولان فيه ازالة الشغل
فاشبه درء المار فانه يشير الى انه ليس كالمشي بعد الحدث وغيره لان ذلك لاصلاح
الصلاة دون هذا وقوله ويستوي جميع انواع الحيات يعني التي تسمى جنية و
غيرها وقوله هو الصحيح احتراز عن قول ابي جعفر ان الحيات منها سواكن البيوت وهي
جنية ومنها ما لا يكون منها والاول هي التي تكون صورتها بيضاء لها ضفيرتان
تمشي مستوية وقتلها لا يباح لقوله عليه السلام اياكم والحية البيضاء فانها من
الجن من غير فصل بين الصلاة وغيرها فلا تقتل في غيرها ايضا الا بعد الاعذار
والانذار بان يقال خل طريق المسلمين فان ابى قتل والثانية هي التي تضرب
لونها الى السواد وفي مشيتها التواء وقال الطحاوي رح الفرق بينهما فاسد

قوله لان تنزيه مكان الصلوة عما يمنع دخول الملائكة مستحب ... اول فيكون تنزيه بينه

لان النبي

قال ويكره عد الاي والتسبيحات باليد في الصلوة وكذا عد السور لان ذلك ليس من اعمال الصلوة وعن ابي يوسف
ومحمد رح انه لا باس بذلك في الفرايض والنوافل جميعا مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا
يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد بعده

فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج
في الخلاء لانه عم نهى عن ذلك والاستدبار
يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا
يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير مواز
للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض
بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها
وما ينحط منه ينحط اليها   قال ويكره ح

لان النبي عليه السلام اخذ على الجن العهود والمواثيق بان لا يظهروا لامته في صور
الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهد يباح قتلها وهو مختار شمس الائمة رح
والمصنف رح لاطلاق ما روينا وقوله ويكره عد الاي والتسبيحات في الصلاة
اطلق الصلاة اشارة الى ان العد مكروه في الفرايض والنوافل جميعا وكذا عد
السورة باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية لان ذلك ليس من اعمال الصلاة وروي
عن ابي يوسف ومحمد رح في غير ظاهر الرواية ان العد باليد لا باس به وقيد باليد
لان الغمز برؤس الاصابع والحفظ بالقلب غير مكروه بالاتفاق واحترز عن العد
باللسان فانه يفسد الصلاة وقيد بالصلاة احترازا عن خارج الصلاة لما ذكر
فخر الاسلام ان عد التسبيح والاي في غير الصلاة بدعة وكان السلف يقولون
نذنب ولا نحصي ونسبح ونحصي وقيد بالتسبيح والاي احترازا عن عد الناس و
غيرهم فانه يكره بالاتفاق وكلام المصنف يدل على ان الخلاف بينهم في الفرايض
والنوافل جميعا وقيل الخلاف في المكتوبة واما النوافل فلا خلاف انه لا يكره و
قيل الخلاف في النوافل ولا خلاف في المكتوبة انه يكره لهما ان المصلي قد يحتاج
الى ذلك عملا بما هو السنة وهي اربعون او ستون اية في الفرايض وعملا بما جاءت به
السنة في صلاة التسبيح في تسبيحاتها عشرا عشرا فلا باس بالعد ولابي حنيفة
انه يمكنه ان يفعل ذلك قبل الشروع في الصلاة واما في صلاة التسبيح فلا ضرورة الى
العد باليد لانه يحصل بالغمز برؤس الاصابع فيستغني عن العد باليد

فصل
لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارج الصلاة والخلاء بالمد
بيت التغوط والمقصود البيت يكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لان
النبي عليه السلام نهى عن ذلك برواية سلمان رضه وانما قيد بالخلاء وان كان في
الصحراء كذلك لما فيه من خلاف الشافعي رح لانه يقول انما يكره اذا كان في الفضاء

وقوله وقيد بالتسبيح والاي احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه لا يكره بلا خلاف اقول فيه بحث ح

قال ويكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلي لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه لمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلوة في البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه ويكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلوة قال ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب وقوله ولا بأس اشارة الى انه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن

باب صلوة الوتر

فاما في الامكنة فلا وفي الاستدبار عن ابي حنيفة روايتان فقطع احدى الروايتين فرق بين الاستقبال والاستدبار لما ذكر في الكتاب من قوله لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط اليها فان قيل كيف يعارض بهذا ما جاء في حديث ابن عمر وابي هريرة ان النبي عليه السلام قال لا تستقبلوا القبلة ببول او غائط ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا اجيب بانه محمول على ان المراد اهل المدينة لانهم اذا استدبروا صاروا متوجهين الى بيت المقدس فكان مكروها تعظيما لبيت المقدس او على انه راجع الى ما قبله عند التغوط وقوله ويكره المجامعة فوق المسجد واضح وقوله لانه لم يأخذ حكم المسجد يعني لعدم الخلوص حتى يباع ويورث وان ندبنا اليه اي الى اتخاذ المسجد في البيت فانه يستحب لكل انسان ان يعد في بيته للصلاة مكانا يصلي فيه النوافل والسنن قال الله تعالى في قصة موسى ﴿واجعلوا بيوتكم قبلة﴾ وقال عليه السلام لا تتخذوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلاة في البيت وقوله لانه اي الغلق يشبه المنع من الصلاة وهو حرام قال الله تعالى ﴿ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه﴾ وقيل لا بأس به اي بغلق باب المسجد اذا خيف على متاعه في غير اوان الصلاة لاختلاف احوال الناس بحسب اختلاف الزمان الا ترى ان النساء كن يخرجن الى الجماعات ثم منعن من ذلك وكان المنع صوابا فكذا اغلاق باب المسجد في زماننا والتدبير فيه الى اهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير امر القاضي يكون متوليا وقوله ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص وانما ذكر هذه المسئلة بهذه العبارة لاختلاف الناس فيها فمنهم من كره ذلك لان عليا رضه قال حين رأى مسجدا مزخرفا لمن هذه البيعة وانما قال ذلك لكراهته هذا الصنيع في المساجد وعندنا لا بأس بذلك لان عمر رضه زاد في مسجد رسول الله عليه السلام وزينه في خلافته ولان في تزيينه ترغيب

الناس

باب صلوة الوتر الوتر واجب عند ابي حنيفة وقالا سنة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولابي حنيفة قوله عم ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر امر وهو للوجوب ولهذا يجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعني بما روي عنه انه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفي باذانه واقامته قال والوتر

الناس في الاعتكاف والجلوس في المسجد لانتظار الصلاة وذلك لا محالة حسن وقال شمس الائمة السرخسي رح في قوله لا بأس اشارة الى انه لا يؤجر عليه ولا يأثم به وقيل هو قربة لان الله تعالى حثنا على عمارة المسجد بقوله تعالى ﴿انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر﴾ والكعبة مزخرفة بماء الذهب والفضة مستورة بالديباج والحرير وقوله وهذا اشارة الى ان لا بأس به انما يكون لا بأس به اذا فعل ذلك من فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى البناء كالتجصيص دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل ذلك ضمن

باب صلاة الوتر

لما فرغ من بيان الفروض وما يتعلق بها من بيان اوقاتها وكيفية ادائها والاداء الكامل والقاصر شرع في بيان صلاة هي دون الفرض وفوق النفل وهي صلوة الوتر والدليل على انه قصد بهذه المناسبة ايراد النوافل بعدها ليكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه الوتر عند ابي حنيفة واجب قيل ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر ولكن روى يوسف بن خالد السمتي عن ابي حنيفة انها واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح بن ابي مريم عنه انها سنة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد والشافعي رح وروى حماد بن زيد عنه انها فريضة وبه اخذ زفر رح قالوا ظهر آثار السنن فيها حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له واعترض عليه بانه منتقض الالزام فانه قيل بل ان يقول ظهر آثار الواجبات فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون واجبا كصلاة العيد واجيب بان لا نسلم ان صلاة العيد واجبة سلمنا لكن المجموع من آثار السنن ولا نسلم ان صلاة العيد ليس لها اذان بل قولهم الصلاة يرحمكم الله اذان لها وفيه نظر ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهي الوتر رواه ابو بصرة الغفاري رضه والاستدلال من اوجه احدها انه اضاف الزيادة الى الله تعالى والسنن انما تضاف الى رسول الله عليه السلام والثاني انه قال زادكم والزيادة انما تتحقق

وجه النظر ان قول الصلاة يرحمكم الله لا يراد بها الاذان المعهود بل المراد الاعلام

قال والوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رضـ ان النبي عليه السلام كان يوتر بثلاث ركعات وحكى الحسن اجماع المسلمين على الثلاث وهو احد اقوال الشافعي رحـ وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك والحجة عليهما
ما روينا ه ويقنت في

في الواجبات لانها محصورة بعدد لا في النوافل لانه لا نهاية لها والثالث ان الزيادة على الشيء انما تتحقق اذا كان من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في غنمه اذا وهب شاة مبتداة ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزيد عليه فرض فكذا الزيد الا ان هذا الدليل غير قطعي فصار واجبا والرابع الامر فانه للوجوب وقوله ولهذا اي لكونه واجبا وجب القضاء بالاجماع فان السنن لا يجب قضاؤها بالاجماع اجماعا على ظاهر الرواية فانه نقل عن ابي يوسف انه لا يقضى خارج الوقت وعن محمد انه قال احب الي ان يقضي وقيل المراد بالاجماع اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الاحاد وقوله انما لم يكفر جواب عن قولهما حيث لا يكفر جاحده ووجهه ان الجاحد انما يكفر اذا كان الدليل قطعيا وههنا ليس كذلك لان وجوبه ثبت بالسنة يعني غير المتواتر وكلامه يشير الى ان وجوبه لو ثبت بغير السنة كفر جاحده وفيه نظر لانه ح كان فرضا لا واجبا وفي الجملة كلامه في هذا الموضع لا يخلو عن التسامح ولكل جواد كبوة و قوله اي كون وجوبه ثبت بالسنة هو المعنى بما روي انه سنة وقوله وهو يؤدي في وقت العشاء فاكتفى باذانه اي اذان العشاء واقامته جواب عن قولهما ولا يؤذن له وقد علمت ما ورد عليه **قال** والوتر ثلاث ركعات الوتر عندنا ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام وقال الشافعي في قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رحـ لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر ولنا ما روت عائشة رضـ ان النبي عليه السلام كان يوتر بثلاث وحكى الحسن البصري رحـ اجماع المسلمين على الثلاث وهو مذهب ابي بكر وعمر والعبادلة وابي هريرة رضـ وروي ان عمر رضـ رأى سعدا يوتر بركعة فقال ما هذه البتيراء لتشفعنها او لاؤدبنك وانما قال ذلك لان الاثر اشتهر ان النبي عليه السلام نهى عن البتيراء قيل ولا حجة له فيما روى لان الله تعالى وتر لا من حيث العدد فان قيل قد روي ان رسول الله عليه السلام قال من

ويقنت في الثالثة قبل الركوع في جميع السنة وقال الشافعي بعده لما روي انه عليه السلام قنت في اخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء اخره ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي في غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي رضـ حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل **قال** ويقرأ في كل ركعة من الوتر بفاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
واذا اراد في

احب ان يوتر بواحدة فليفعل وروي انه اوتر بسبع او تسع واحدى عشرة فما وجه ذلك اجيب بانه يجوز ان يكون ذلك قبل استقرار الوتر ويحمل على انه يتنفل بالركعتين ويوتر بالثلاث وكذا غيره ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي في قوله الذي يوافقنا فيه على الثلاث يقنت فيه بعد الركوع لما روي انه ام انه قنت في اخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روى ابن مسعود رضـ بعثت امه لترقب وتر رسول الله عليه السلام فذكرت انه اوتر بثلاث ركعات قرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وقنت قبل الركوع وهكذا ذكر ابن عباس رضـ والجواب عما روي انه قنت في اخر الوقت ان ما زاد على نصف الشيء فهو اخير ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي فانه يقول يقنت في النصف الاخير من رمضان لا غير لما روي ان عمر امر ابي بن كعب رضـ بالامامة في ليالي رمضان وامر بالقنوت في النصف الاخير منه ولنا قوله عليه السلام للحسن رضـ حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل وما قيل ما روي عن ابن عمر رضـ ان المراد بالقنوت طول القراءة في الصلاة ولئن سلم ان المراد به القنوت المتنازع فيه فذلك اثر الصحابي والشافعي لا يرى الاحتجاج به لا يقال انما احتج به لانه اجماع معنى فان ابيا رضـ كان يؤم بمحضر من الصحابة رضـ ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع لان خلاف ابن عمر رضـ قد ثبت حيث قال الامر في القنوت الاطول القيام ومع خلافه لا ينعقد الاجماع ويقرأ في كل ركعة من الوتر بالاجماع اما عند من يقول بانه سنة فلان القراءة واجبة في جميع ركعات النفل واما عند ابي حنيفة رحـ فلان وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة في الجميع احتياطا لانها لا تفيد القطع واستدلال المصنف رحـ بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر انما هو على وجوب مطلق القراءة واما على تعيين الفاتحة وضم سورة اليها فلا لانه لا دلالة للآية على ذلك

واذا اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت ورفع يديه وقنت لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من القنوت ولا يقنت في صلوة غيرها خلافا للشافعي في الفجر لنا روى ابن مسعود رضه انه عليه السلام قنت في صلوة الفجر شهرا ثم تركه

قال قنت

نعم ما روينا من حديث ابن مسعود رضه دليل على ذلك وارادانه لا يجب سورة بعينها بترددها على الدوام فقد تقدم الكلام فيه ولو اراد التبرك بما ورد من حديث ابن مسعود رضه في بعض الاوقات كان حسنا واذا اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت من حقيقة القراءة الى شبهها والتكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع والسجود وقيل التكبير مشروع عند اختلاف افعال كالخفض والرفع لا الاحوال الا ترى انه لا يكبر عند الانتقال من الاستفتاح الى القراءة وان اختلف الحال من الثناء الى القراءة واجيب بانه يثبت رفع اليد في هذه الحالة بقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ورفعها بغير تكبيرة غير مشروع في الصلاة كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين فكان التكبير ثابتا به وهو من باب الاستحسان بالاثر لان القياس يقتضي خلافه لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار وقد ذكرنا المواطن السبعة في صفة الصلاة فلا نعيدها وانما قال في سبع وان كان الموطن مذكرا على تاويل البقاع والمراد بنفي رفع الايدي على سبيل الحصر ان لا يرفع على وجه سنة الهدى الا في سبع مواطن لا نفيه مطلقا لان رفعها عند الدعاء مستحب وعليه المسلمون في عامة البلدان وليس في القنوت دعاء معين سوى قوله اللهم انا نستعينك فان الصحابة رضه اتفقوا على هذا في القنوت والاولى ان ياتي بعده بما علم رسول الله عليه السلام الحسن بن علي رضه في قنوته اللهم اهدني فيمن هديت الخ ولا يقنت في صلوة غيرها خلافا للشافعي رح قال ابو نصر البغدادي القنوت في الفجر سنة عند الشافعي وفي غيرها ان حدث حادثة والا لم يحدث فله قولان واستدل بحديث انس رضه كان النبي عم يقنت في صلاة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا ما روى ابن مسعود رضه ان النبي عم قنت يدعو على حي من احياء العرب وهكذا روى عن انس رضه قال قنت رسول الله عليه السلام

قوله واذا اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت من حقيقة القراءة الى شبهها القول مجراه قال مكتوبا في مصحف ابي الخ اللهم انا نستعينك الى ان ابن مسعود رضه قال ورد ابن مسعود رضه في القنوت وكذا اختار ابو حنيفة ومحمد قراءته بتجنب

قوله واجيب بانه يثبت اي بتسليم ورود السؤال على تعليل المصنف اجاب بتغيير الدليل

في صلات

قال قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتابعه لانه تبع لامامه والقنوت مجتهد فيه ولهما انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل توقف قائما ليتابعه فيما يجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر

ودلت

في صلاة الفجر شهرا او قال اربعين يوما يدعو على رعل وذكوان وعصية حين قتلوا القراء وهم سبعون رجلا او ثمانون وقيل لما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم ترك ذلك قال قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت مجتهد فيه فلا يترك الاصل بالشك ولهما انه منسوخ لما روينا انه عم قنت شهرا ثم تركه ولا متابعة في المنسوخ واذا لم يتابعه ماذا يفعل قال بعضهم يقف قائما ليتابعه فيما يجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي الا ترى ان المقتدي لا ياتي بالقراءة وهو شريك الامام لا يقال كيف يقعد تحقيقا للمخالفة وهي مفسدة للصلاة لان المخالفة فيما هو من الاركان او الشرائط مفسدة لا في غيرها ولا يقال الساكت اذا كان شريك الداعي ينبغي ان لا يقعد لان السكوت موجود في القعود ايضا لان السكوت انما يكون دليل الشركة اذا لم توجد المخالفة وقد وجدت لانه قاعد وامامه قائم ثم قال المص والاول اظهر لان فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعا يتبعه فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه وقال بعضهم يسلم قبل الامام لان الامام اشتغل بالبدعة فلا معنى لانتظاره ولم يذكره المص لانه يخالف ظاهره الامام فيما هو مشروع وهو السلام ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية يعني ان هذه المسئلة تدل على شيئين احدهما ان اقتداء حنفي المذهب بشافعي المذهب جائز والثاني ان المقتدي يتابع امامه في قراءة القنوت في الوتر وذلك لان الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع انه اتباع في الخطاب اجماع على المتابعة في الدعاء المسنون لان قنوت الوتر صواب بيقين وقال ابو اليسر الاقتداء بشافعي المذهب غير جائز من غير ان يطعن في دينهم لما روى

بيان ... [illegible]

ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلوته كالفصد ونحوه لا يجزيه الاقتداء والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء

باب النوافل

مكحول النسفي في كتاب سماه الشعاع عن ابي حنيفة ان من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه تفسد صلاته وجعل ذلك عملا كثيرا فصلاتهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتداء بهم وفيه نظر لان فساد الصلاة عند رفع الراس من الركوع برفع اليدين لا يمنع صحة الاقتداء في الابتداء لجواز الصلاة اذ ذاك ثم قوله بالشفعوية خطاء من حيث اللغة لان النسبة الى الشافعي شافعي على حذف ياء النسب من المنسوب اليه قوله واذا علم المقتدي ما يزعم به فساد صلاته يعني ان الاقتداء به انما يصح اذا احتاط في مواضع الخلاف بان يتوضا في الخارج النجس من غير السبيلين وان لا ينحرف عن القبلة انحرافا فاحشا ولا يكون شاكا في ايمانه وان لا يتوضا في الماء الراكد القليل وان يغسل ثوبه من المني ان كان رطبا ويفرك اليابس منه وان لا يقطع الوتر ويراعي الترتيب في الفوائت وان يمسح ربع راسه فان علم منه شيئا من هذه الاشياء لا يصح الاقتداء وان لم يعلم جاز ويكره بهذا الحكم الفساد الراجع الى زعم المقتدي ولم يذكر الفساد الراجع الى زعم الامام وقد اختلف مشايخنا في ذلك فقال الهندواني وجماعة ان المقتدي ان راى امامه مس امراة ولم يتوضا لا يصح الاقتداء به وذكر التمرتاشي ان اكثر مشايخنا جوزوه قال صاحب النهاية قول الهندواني اقيس لان زعم الامام ان صلاته ليست بصلاة فكان الاقتداء بناء الموجود على المعدوم في زعم الامام وهو الاصل فلا يصح الاقتداء و المختار في القنوت الاخفاء مطلق سواء كان القانت اماما او مقتديا او منفردا لانه دعاء وخير الدعاء الخفي ومنهم من يقول يجهر بالقنوت لكلمة انه يشبه القران فان الصحابة رضي اختلفوا في اللهم انا نستعينك انه من القران اولا

باب النوافل لما فرغ من بيان الفرض والواجب شرع

في بيان

149

باب النوافل السنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتان بعدها واربع قبل العصر وان شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه في الاصل حسنا وخير لاختلاف الاثار والافضل هو الاربع ولم يذكرها

والطب

في بيان السنن والنوافل وترجم الباب بالنوافل لكونها اعم واشمل وقدم السنة على النوافل وهو في محزه وابتداء بذكر سنة الفجر لكونها اقوى قال عم صلوها ولو طردتكم الخيل اولتناسب ذكر المواقيت فانه قدم ذكر وقت الفجر على غيره وفي المبسوط قدم ذكر سنة الظهر لان السنة تبع للفرض واول صلوة فرضت على النبي عليه السلام صلوة الظهر ثم اختلف بعد سنة الفجر في الاقوى فقال الحلواني سنة المغرب لان النبي عليه السلام لم يدعها في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر لكونها متفقا عليها والتي قبلها مختلف فيها ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل التي قبل الظهر اكد من غيرها بعد سنة الفجر قيل وهو الاصح لان فيها وعيدا معروفا قال عليه السلام من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقال الحلواني الافضل في السنن اداؤها في المنزل الا التراويح لان فيها اجماع الصحابة رض وقيل الصحيح ان الكل سواء ولا تختص الفضيلة بوجه دون وجه ولكن الافضل ما يكون ابعد من الرياء واجمع للاخلاص ثم ما ذكر في الكتاب واضح وقوله والاصل فيه اي في هذا القدر المذكور قوله عليه السلام من ثابر والمثابرة المواظبة فان السنة ما ثابر عليه النبي عليه السلام مع تركه وفسر النبي عليه السلام على ما ذكر في الكتاب يعني المبسوط او مختصر القدوري وقوله غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر بيان ان ما هو المذكور في حديث المثابرة خلاف المذكور في الكتاب زائد على اثنتي عشرة وقوله فلهذا سماه اي الاربع قبل العصر محمد بن الحسن في الاصل حسنا وخير بقوله وان شاء ركعتين لاختلاف الاثار لان ابن عمر رض قال قال رسول الله عليه السلام رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا وعليا رض قال ان رسول الله عليه السلام كان يصلي قبل العصر ركعتين قوله والافضل الاربع لانه اكثر عددا وادوم تحريمة فكان اكثر ثوابا وقوله ولم يذكر النبي عليه السلام

قوله واول صلوة فرضت على النبي عليه السلام اقول يعني هو اول صلوة صليت بعد الاسرى الاصح

ولم يذكر الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع فلهذا خيّر الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قال النبي عليه السلام وفيه خلاف الشافعي رح قال ونوافل

الاربع قبل العشاء، ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة في كلامه تسامح لانه قال ولهذا اي ولانه لم يذكر النبي عليه السلام الاربع قبل العشاء، كان مستحبا فقوله لعدم المواظبة علة اخرى لكونه مستحبا وهو غير صحيح ويجوز ان يقال انه لم يذكر في حديث المثابرة لعدم المواظبة وذكر فيه اي في حديث المثابرة ركعتين بعد العشاء وفي غيره اي في حديث المثابرة وهو ما روي عن عمر رضه موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي عليه السلام من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر ذكر الاربع فلهذا اي فلاختلاف في الفاظ الحديث بين الاربع والركعتين خير محمد بن الحسن او القدوري بقوله اربع بعدها وان شاء ركعتين وقوله الا ان الاربع افضل خصوصا الخ اشارة الى ما قال بعض مشائخنا ان ما ذكر في الكتاب بقوله انه يصلي ركعتين بعد العشاء قول ابي يوسف ومحمد رح واما على قول ابي حنيفة رح فالافضل ان يصلي اربعا وجعل هذه فرعا لمسئلة اخرى وهي ان صلاة الليل مثنى مثنى افضل او اربع بتسليمة واحدة عنده الاربع افضل وعندهما مثنى مثنى وهي صحيحة لان محمدا جعله بمنزلة صلاة الليل ولم يعده من السنن الموقتة لانه قال ان فعل فحسن والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله النبي عليه السلام روى ابو ايوب الانصاري رضه ان النبي عم كان يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة يفتح فيها ابواب السماء واحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت افي كلهن قراءة قال نعم فقلت ابتسليمة ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة وقال الشافعي رح يؤديها بتسليمتين وهو افضل واحتج بما روى ابو هريرة رضه ان النبي عليه السلام كان يصلي بتسليمتين وروي انه عليه السلام قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى والجواب عن الاول ان معنى قوله بتسليمتين اي بتشهدين

من باب

قال ونوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة واحدة ركعتين وان شاء اربعا ويكره الزيادة على ذلك فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة ان صلى ثماني ركعات بتسليمة واحدة جاز ويكره الزيادة وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلوة الليل ودليل الكراهية انه عليه السلام لم يزد على ذلك مع حرصه على النوافل ولولا الكراهية لزاد على ذلك تعليما للجواز والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي مثنى مثنى فيهما وعند ابي حنيفة فيهما اربع اربع للشافعي قوله عم صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما الاعتبار بالتراويح ولـه انه عم

من باب ذكر الحال وارادة المحل وقد روي هذا التاويل عن ابن مسعود رضه وعن الثاني بان المشهور صلاة الليل مثنى مثنى غريب ولئن ثبت فمعناه شفع لا واحدة نفيا للبتيراء، قال ونوافل النهار اختلف العلماء رح في كمية التنفل ليلا ونهارا بحسب الاباحة والافضلية فاما الاباحة في النهار فهي ان يصلي ركعتين بتسليمة او اربعا وتكره الزيادة على ذلك واما في الليل فان يصلي ثماني ركعات بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك قال في النهاية لا فائدة في تخصيصه ابا حنيفة بهذا الحكم لان كلا الحكمين الجواز في نافلة الليل الى الثمان بغير كراهة والكراهية فيما وراءها اتفاق في عامة روايات الكتب وقلت يجوز ان يكون ذكر ابي حنيفة رح للاحتراز عن قول الشافعي فانه يقول لا يزيد على اربع ولو زاد كره له ذلك وقوله وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة يفهم منه انه لا يزيد على ذلك من حيث الاباحة وليس كذلك بل لا يزيد عليهما من حيث الافضلية لان الزيادة عليهما ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل على ما ذكرنا وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل وانما ذكر الست ودليل الكراهية ان النبي عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهية لزاد تعليما للجواز وهذا اختيار القدوري وفخر الاسلام وقال شمس الائمة الاصح انه لا يكره الزيادة على ثماني ركعات لانه روي عنه عم صلى ثلث عشرة ركعة فيكون ثمان صلاة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر فكان يصلي هذا كله في الابتداء ثم فصل البعض عن البعض وفيه نظر لان كلامنا في يكون بتسليمة واحدة وليس فيما ذكرنا دلالة على ذلك واما الافضلية فقد ذكر ان الافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد رح مثنى والتكرار للتاكيد لان معنى مثنى اثنين اثنين وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي رح مثنى مثنى فيهما وعند ابي حنيفة اربع فيهما للشافعي

قوله وقلت يجوز ان يكون ذكر ابي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي اقول لا يساعد على ذلك ما قال صاحب النهاية خصوصا اذا نظر الى تعليله بالاجماع فتامل كاتبه

وكذا انه عليه السلام كان يصلي بعد صلوة العشاء اربعا رواه عايشة رض وكان عليه السلام يواظب على الاربع في الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعا لا وترا **فصل** القراءة في الفرض واجبة في الركعتين وقال الشافعي في الركعات كلها لقوله عم لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة وقال مالك في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تع فاقرؤا ما تيسر والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبناها

قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى وكلامنا ظ قوله والتراويح تؤدى بجماعة جواب عن اعتبارهما بالتراويح فيراعى فيها جهة التيسير بالقطع بالتسليم على راس الركعتين لان ما كان ادوم تحريمة كان اشق على الناس وقوله ومعنى ما رواه شفعا جواب عن حديث الشافعي وقد ذكرناه والله تع اعلم

فصل لما فرغ من بيان الصلوة المفروضات والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان القراءة التي تختلف فرضيتها بحسب اختلاف هذه الصلوات فاعلم ان المسئلة القراءة في الفرايض الرباعية خمسة فعندنا هي فرض في الركعتين وقال الشافعي في الركعات كلها وقال مالك في ثلث ركعات وقال الحسن البصري في ركعة واحدة وقال ابو بكر الاصم القراءة في الصلوة سنة كساير الاذكار وهو فاسد لان ساير الاذكار حين شرع شرع سنة وحيث المخافتة فيه على كل حال وههنا وجب الجهر بالقراءة في اكثر الصلوات بل في كلها من حيث الاصل فلو كانت سنة لما كانت مخافتة لان مبنى السنة على الخفية والكفاية على انه مخالف لظاهر النص وخرق الاجماع وجه قول الحسن ان قوله تع فاقرؤا ما تيسر امر وهو لا يقتضي التكرار ولا يلزم اركعوا واسجدوا فان التكرار فرض لانه ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام والجواب عنه القول بالموجب وهو انا نسلم ذلك لكنه لا ينفيه فيجوز ان يثبت بدليل اخر كما سنذكره ووجه قول مالك ان القراءة يجب ان يكون واجبة في جميع الركعات بقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة لكنا اقمنا الاكثر مقام الكل تيسيرا ووجه قول الشافعي الحديث وذلك ان كل ركعة صلوة بدليل انه لو حلف لا يصلي فصلى ركعة حنث ولنا قوله تع فاقرؤا ما تيسر على ما تقدم والامر بالفعل لا يقتضي التكرار على ما عرف في الاصول وما ذكرتم خبر واحد فلا يعارضه ولا زيادة عليه وانما اوجبناها في الثانية استدلالا بالاولى

الحاقها

151

وانما اوجبناها في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه واما الاخريان فتفارقانها في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بها والصلوة فيما روي مذكورة صريحا فتنصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلوة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي وهو مخير في الاخريين معناه ان شاء سكت وان شاء سبح كذا روي عن ابي حنيفة رح وهذا ماثور عن علي وابن مسعود وعايشة رض الا ان الافضل ان يقرأ لان النبي عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية

والقراءة واجبة

الحاقها بالدلالة لانهما اي الاولى والثانية تتشاكلان من كل وجه فان قيل لا نسلم ذلك لانهما يفترقان من حيث الثناء والتعوذ والبسملة اجيب بان ذلك امر زايد والاعتبار بالاركان فاما الاخريان وهو في بعض النسخ الاخروان وهو لحن لان الالف اذا كانت في الكلمة رابعة فصاعدا في الاصل في التثنية كعصوان ورضيان وان كانت رابعة تقلب ياء لا غير فيفارقانها اي الاوليين في حق السقوط وصفة القراءة وقدرها فانه لا يجهر بالقراءة الا الفاتحة فيهما فلا يلحقان بهما وقوله والصلوة جواب عما روى من الحديث وتقريره ان قوله لا صلوة مصدر مذكور صريحا كمن حلف لا يصلي صلوة لا كمن حلف لا يصلي وذلك ينصرف الى الركعتين عرفا فكذلك هذا فان قيل لا صلوة نكرة في سياق النفي فيعم كل فرد فتلزم كل فرد من افراده لغة او شريعة لا سبيل الى الاول لان حقيقتها لغة الدعاء وليست القراءة بشرط في فرد من افراد الدعاء والثاني مسلم لكن الركعة الواحدة ليست من الافراد الشرعية لنهيه عم عن البتيراء ولئن نقول ايضا بموجب العلة اي سلمنا ان لا صلوة الا بقراءة لكن الكلام في ان القراءة في الاوليين بعينها او في الاخريين اولا ما ذكرتم لا يدل على تعينه ولنا دليل على ثبوته وهو قوله عليه السلام القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين وهو مخير في الاخريين معناه ان شاء قرأ فاتحة الكتاب قيل على جهة الثناء لا على جهة القراءة وبه اخذ بعض المتاخرين من اصحابنا وان شاء سكت مقدار تسبيحة وان شاء سبح ثلث تسبيحات كذا روي عن ابي حنيفة رح وهو ماثور عن علي وابن مسعود وعايشة رض فقد روي عنهما انهما كانا يسبحان في الاخريين وسال رجل عايشة رض عن قراءة الفاتحة في الاخريين فقالت اقرأ وليكن على جهة الثناء الا ان الافضل ان يقرأ لان النبي عليه السلام داوم على ذلك يعني تبركا والا لكان واجبا فلهذا اي فلكون قراءة الفاتحة على وجه الافضلية لا يجب سجدة السهو بتركها في ظاهر الرواية

والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط

قال ومن شرع

الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه لم يقرأ ولم يسبح عند الكل ساكتا وان سهى عن ذلك وجب عليه سجدة السهو لان القيام في الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا وظاهر الرواية اصح لان الاصل في القيام القراءة فاذا سقطت بقي القيام المطلق فكان كقيام القعدة ثم اعلم ان المصنف قال في اول الفصل القراءة واجبة في الركعتين ولم يقل في الاوليين لانه فرض في ركعتين لا باعيانهما ان شاء قرأ في الاوليين وان شاء في الاخريين وان شاء في الاولى والرابعة وان شاء في الثانية والثالثة والافضل ان يقرأ في الاوليين وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلاة عشر وذكر منها تعيين القراءة في الاوليين وقوله والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر ظ وقوله ولهذا اي ولكون كل شفع منه صلاة على حدة لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان وان نوى اكثر من ذلك في المشهور عن اصحابنا رح وانما قيد بالمشهور احترازا عن قول ابي يوسف اولا على ما يأتي وقوله ولهذا اي ولان القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة قالوا يستفتح في الثالثة اي يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك كما في الابتداء واستشكل هذا على قول ابي حنيفة وابي يوسف رح فانهما يجوزان ترك القعدة الاولى من الشفع الاول من التطوعات فلو كان كل شفع منها صلاة على حدة بطلت الصلاة لترك القعدة الاخيرة التي هي فرض والجواب انه وجه القياس وهو قول زفر ورواية عن محمد رح وفي الاستحسان لا يفسد لان الفرض هو القعدة الاخيرة واذا قام الى الثالثة وهو مشروع بالاجماع اشبه صلاته هذه صلاة الفجر من حيث ان كل شفع منها صلاة على حدة وصلاة الظهر من حيث ان الاربع مشروع كالركعتين وقد دخل في الشفع الثاني فبالنظر الى الشبه الاول تفسد صلاته لانه ترك القعدة الاخيرة وهي فرض وبالنظر الى الثاني لا تفسد لان القعدة المتروكة ليست الاخيرة فلا تفسد بالشك ويؤمر بالعود الى القعدة ما لم يسجد نظرا الى الشبه

الاول اربعة تحريم

قوله لانه فرض في الركعتين لا باعيانهما اقول فيه ان التعليل الذي ذكره المصنف يدل على تعيين الاوليين الا ان يقال قوله والاخريان بعد وتنبيها على صحة السقوط اه فليتأمل س

قال ومن شرع في نافلة ثم افسدها قضاها وقال الشافعي لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزمه الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان وان صلى اربعا وقرأ في الاوليين فقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة فيكون ملزما هذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما ولو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الاخريين وعن ابي يوسف انه يقضي اعتبارا للشروع بالنذر ولهما ان الشروع

الاول ولم يأمر به بالسجود لتأكد الشبه الثاني واوجبنا القراءة على كل حال لانها ركن مقصود لعينها واما القعدة فانها شرعت للتحلل او للفصل بين الشفعين وعيّنّ في رعاية الشبهين ويؤيد هذا وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر فان القراءة في الصلاة ركن مقصود لعينه وكقوله فرض ثبت بالسنة ففيه اعمال الفعلية فيجب القراءة في الجميع احتياطا قال ومن شرع في نافلة ثم افسدها هذه المسئلة المشهورة في ان الشروع في النفل صلاة كان او صوما يلزم عندنا خلافا للشافعي والعلماء اوردوا هذه المسئلة في كتاب الصوم لان الاثار التي يحتج بها من الجانبين انما وردت فيه لكن الشيخ ابا الحسن القدوري رح لما رأى حكم المسئلة فيهما واحدا اوردها في كتاب الصلاة وتابعه المصنف رح قال الشافعي رح المتنفل متبرع فيه اي في فعله وهو واضح ولا لزوم على المتبرع لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل كمن شرع في صلاة النفل ناويا اربعا فصلى ركعتين كان مخيرا في الشفع الثاني والجواب انه لا لزوم على المتبرع قبل الشروع او بعده والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني غير الراجح والاية محمولة على الاول وقد بينا ان كل شفع من النفل صلاة على حدة فلم يوجد الشروع في الشفع الثاني حتى يكون ملزما ولنا ان المؤدى وقع قربة بتسليمه الى مستحقه وكل ما وقع قربة لزم اتمامه ضرورة صيانته عن البطلان قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فان قيل المؤدى لا يخلو اما ان يكون عبادة او لا فان كان الاول فلا حاجة الى الزام الباقي لان الشروع فيه عبادة وصلت الى مستحقها وان كان الثاني فلا وجه الى تسليمها فالجواب انه عبادة حتى لو مات اثيب عليه ولئلا يلزم تركب الشيء من متنافيين والزام الباقي لانه التزم عبادة صوما او صلاة مثلا ولا يكون كذلك الا بالزام الباقي لانه بهذا الاعتبار غير متجزئ وقوله وان صلى اربعا اي شرع في الصلاة ناويا اربعا وقرأ في الاوليين

وكيما ان الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة الا به وصحة الشفع الاول لا يتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا
سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة وان صلى اربعا ولم يقرا فيهن شيئا
اعاد ركعتين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح يقضي اربعا
وهذه المسئلة

وقد تم افسد الاخرى قضى ركعتين يعني الشفع الثاني لان الاول قد تم والقيام
الى الثالثة تحريمة مبتداة فيكون مثل ما اذا كان الافساد بعد الشروع فيه بالقيام الى
الثالثة فلا يجب عليه قضاء شيء وعن ابي يوسف انه يقضي اعتبارا بالنذر وذلك
لان نية الاربع قارنت سبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضاء كما اذا نذر فان
نية الاربع قارنت سبب الوجوب وهو النذر ولهما ان الشروع سبب لوجوب
ما شرع فيه وهو الركعة الثانية لان البتيراء منهي عنه والشفع الثاني لم يشرع فيه
لانه لم يوجد ولا يتوقف صحة ما شرع فيه عليه فلا يكون واجبا بالشروع في الشفع
الاول واذا لم يكن واجبا لا يجب قضاؤه وظهر من هذا ان النية لم تقارن
سبب الوجوب وهو الشروع لان الفرض انه لم يشرع بخلاف النذر فان نية
الاربع قارنت سبب الوجوب فيلزم القضاء بالافساد وعلى هذا السنة الظهر
فان افسد الاخرى قبل الشروع يقضيها عند ابي يوسف وعندهما لا يقضي
وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلاة واحدة حتى الا ترى اذا اخبر
امرأته وهي في الشفع الاول من هذه الصلاة او اخبرت الشفيع لها فاتمت
اربعا لا يبطل خيارها ولا شفعتها بخلاف سائر الصلوات التطوعات قال وان
صلى اربعا ولم يقرا فيهن شيئا هذه المسئلة تلقب بالثمانية والوجوه الانية في ستة
عشر وهو انه قرا في الجميع ترك في الجميع ترك في الشفع الاول ترك في الثاني ترك
في الركعة الاولى ترك في الثانية ترك في الثالثة ترك في الرابعة ترك في الشفع الاول
والركعة الثالثة ترك في الاول والرابعة ترك في الركعة الاولى والشفع الثاني ترك
في الثانية والثاني ترك في الركعة الاولى والثالثة ترك في الاولى والرابعة
ترك في الثانية والثالثة ترك في الثانية والرابعة فهذه ستة عشر وجها و
المص ترك الوجه الاول لان الكلام في اقسام الفساد بترك القراءة والتي يقرا في جميعها

واما اذا كان قبل القيام الى الثالثة

ليست

وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والاصل فيها ان عند محمد ترك القراءة في الاوليين او في احديهما يوجب بطلان التحريمة لانها تعقد
للافعال وعند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة
ركن زائد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا تبطل التحريمة
وعند ابي حنيفة رح ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احديهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة
وفساده بترك القراءة في ركعة واحدة
مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب
القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة في حق
لزوم الشفع الثاني احتياطا اه انتهى

ليست منها وتداخلت منها سبعة اوجه في الباقي لاتحاد الحكم فعادت ثمانية
وعليك بتمييز المتداخل بالتفتيش في الاقسام المذكورة في الكتاب والاصل ما ذكره
ان عند محمد ترك القراءة في الاوليين او في احديهما يوجب بطلان التحريمة لانها تنعقد
للافعال لكونها وسيلة اليها والافعال قد فسدت بترك القراءة بالاجماع وعند ابي يوسف
ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة لانه يوجب فساد الاداء لا بطلانه
وفساد الاداء لا يزيد على ترك الاداء بعد التحريمة بان لم يأت بالاركان حال كونه متوضيا
او خلف الامام او سبقه الحدث فذهب يتوضأ وترك الاداء لا يبطل التحريمة فكذلك
فساده وانما قلنا ان ترك القراءة يوجب فساد الاداء لا بطلانه لانها ركن زائد
بدليل ان للصلاة وجودا بدونها في حق الامي والاخرس والركن الاصلي ليس
كذلك واذا كان ركنا زائدا لا يؤثر في ازالة اصل الصلاة حتى تصير باطلة وانما
تؤثر في ازالة صفتها وهي صحة الاداء عملا بقدر الدليل فصار كما اذا قيل
سلمنا انه اوجب النقص دون الفساد لا يزيد على تركه وان الترك لا يبطل التحريمة
ولكن ما ذكرتم تاخير لا ترك فلا يكون معتبرا اجيب بان هذا ترك قبل اشتغاله بالاداء
واني يوجد كونه تاخيرا اذ اشتغل بالاداء فقبل اشتغاله به يصح اطلاق اسم
الترك عليه وفيه نظر لان للخصم ان يقول لا نم ان الفساد لا يزيد على مثل هذا
الترك فان قيل ما الفرق بين الكلام وبين الحدث العمد ونية اي بين ترك القراءة
حيث يبطلان التحريمة دونه اجيب بانهما من محظورات التحريمة وارتكابها يقطع
التحريمة لانه يمنع انعقادها في الابتداء فيجوز ان يقطعها بعد الصحة بخلاف ترك القراءة
فان قلت سلمنا ذلك لكن اتصاف الركن وهو ما يقوم به الشيء بالزيادة ليس بكلام
محصل فالجواب ما قررنا في التنوير تقريرا لم يسبق اليه فعليك بتحصيله فان كثيرا من
خصوم اصحابنا وبعض اصحابنا المتاخرين ايضا انكروا هذه العبارة وعند ابي حنيفة رح

قوله او خلف الامام اقول فيه ان قراءة الامام قراءة له

قوله واجيب بان هذا ترك اه اذا سلم السائل ما ذكرتم من انه لا يضر عدم كونه ما ذكرتم تركا فتامل

قوله الخصوص اي صادر اي خلف الامام

اي الضمير فيه راجع الى ترك القراءة

اذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الثاني ويثبت عند ابي يوسف فيصح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الاربع عنده ولو قرأ في الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الاول ولو قرأ في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع لان عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند ابي يوسف وان صح فقد اداها ولو قرأ في الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين على قول ابي يوسف عليه قضاء الاربع وكذا عند ابي حنيفة لان التحريمة باقية وعند محمد عليه قضاء الاوليين لان التحريمة قد ارتفعت عنده وهذا تكرير

الا ان ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احديهما لا يوجب الا ان الاول فلان كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفي ترك القراءة فيه اصلا للصلاة من القراءة فتكون فاسدة تجب قضاؤها وبطل تحريمها واما الثاني فلان الدليل فيه مثل الاول في لو ترك في احدى ركعتي الفجر لكن فساد الصلاة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه لم يقل به الحسن البصري متمسكا بما هو دليل على ما تقدم فقضينا بالفساد في وجوب القضاء كما في الفجر وحكمنا ببقاء لزوم التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا في كل واحد من الحكمين فان قيل فساد الصلاة بتركها في الركعتين مجتهد فيه ايضا لان ابا بكر الاصم لا يقول بفسادها اجيب بان ذلك الخلاف لا اختلاف لكونه مخالفا للدليل القطعي وهو قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وهو قوله فعليه قضاء الاخريين يعني اذا قعد بينهما واما اذا لم يقعد فعليه ان يقضي اربعا لما ان الفساد في الشفع الثاني يسري الى الاول اذا لم يقعد بينهما وقد تقدم وقوله لم يصح الشروع في الشفع الثاني يعني انه لا يكون صلاة في قولهما حتى لو اقتدى به انسان في الشفع الثاني لم يصح اقتداؤه ولو قهقه لم ينتقض طهارته وقوله ولو قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين فعند ابي يوسف يقضي اربعا وانما قال وكذا عند ابي حنيفة اشارة الى انه ليس قوله بالاتفاق بل انما هو قوله على رواية محمد وهو فصل مخرج كما ترى وعند محمد يقضي ركعتين بناء على اصله ان التحريمة بطلت بترك القراءة في احدى الاوليين وابو يوسف ايضا مر على اصله ان التحريمة باقية فصح الشروع في الشفع الثاني واما ابو حنيفة فقد جرت له روايتان ابي يوسف ومحمد في هذه الصورة حين عرض عليه الجامع الصغير فقال ابو يوسف رويت لك ان عليه قضاء ركعتين وقال محمد بل رويت لي عنه ان عليه قضاء اربع ركعات والاصل المذكور يساعد محمدا واعتذر لابي يوسف بان ما حفظه هو قياس مذهب ابي حنيفة لان

قول محمد بحث

وقد انكر ابو يوسف عليه هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن ابي حنيفة انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته عنه ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير قضى اربعا عندهما وعند محمد ركعتين ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير قضى اربعا عند ابي يوسف وعندهما ركعتين وتفسير قوله

وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيانا لفرضية القراءة في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولان الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار ان يقعد كما يقعد في حالة التشهد ولانه عهد مشروعا في الصلاة والا استحسان

التحريمة ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلا يلزمه الشفع الثاني بالشروع فيه وقوله فخلل يعني محمدا وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها اورد بعد ذكر ان القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما ترتب على ذلك من المسئلة الثمانية دليلا على ذلك بما اوله الائمة من قوله يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة وانما حمل على هذا لانه ثبت خصوصه بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي اربعا قبل الظهر ثم الفرض بعده فيحتاج الى تأويل على وجه يستقيم وهو ما ذكره ومن مشايخنا من قال المراد به الزجر عن تكرار الجماعات في المساجد وهو حسن ويكون حجة على الشافعي رح واستشكل قول المص فيكون بيانا لفرضية القراءة في ركعات النفل كلها بانه خبر الواحد فكيف يثبت الفرضية ولئن كان مشهورا فهو ما دل كما ذكره والمح قيل انه بيان لمجمل الكتاب فصار كخبر المسح لا يستقيم ايضا لان نص القراءة ليس بمجمل اذ لو كان مجملا لكان قراءة الفاتحة فرضا واجيب بانه قال بيانا للفرضية ويجوز ان يكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى فاقرءوا على ما تقدم والحديث لبيان انه فرض في التطوع ركعة وركعة قال ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام ان يصلي النافلة قاعدا لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم سماه صلاة ولا يخلو اما ان يكون المراد ما كان بعذر او بغير عذر لا سبيل الى الاول لان ذلك صلاة القائم سيان في الثواب فتعين ان يكون بغير عذر ولا يخلو اما ان يكون المراد به الفرض او التطوع لا سبيل الى الاول بالاجماع فتعين الثاني ولانه خير موضوع اي مشروع ومرفوع عنه لكونها غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يفضي الى تركه لان ما يفضي الى ترك الخير لا يكون خيرا والقيام قد يفضي الى ذلك لانه ربما يشق على المصلي فلا يشترط كيلا ينقطع به اي بسببه عن الخير واختلفوا في كيفية القعود روى عن محمد عن ابي حنيفة رح انه يقعد كيف شاء لانه لما جاز له ترك اصل

جمله والحديث لبيان انه فرض في التطاع ركعة وركعة اقول يعني انها محل فرض تعينها محل القراءة في التطوع ولا محذور فيه

منه

فسد الاوليين والاخريين والاصل...

وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي حنيفة وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر له انه لم يتنذر القيام فيما بقي ولما باشر صحته بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ   ومن كان رح

القيام فترك صفة القعود اولى وعن ابي يوسف انه يحتبي لان عامة صلاة رسول الله عليه السلام في اخر عمره كان محتبيا وعن محمد انه يتربع لانه اعدل وعن زفر انه يقعد كما في حال التشهد وهو الذي اختاره الفقيه ابو الليث وشمس الائمة السرخسي والمصنف رح لانه عهد مشروعا في الصلاة وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي حنيفة رح وهو استحسان وعندهما لا يجوز وهو قياس لان الشروع عندهما معتبر بالنذر في الالزام ولو نذر ان يصلي قائما لم يجز له ان يصلي قاعدا فكذا اذا شرع قائما ولابي حنيفة رح ما تقدم ان الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له فيه الا به كالركعة الثانية وههنا ما شرع فيه وهو الركعة الاولى قائما صحت بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر فلا يكون الشروع في الاولى قائما ملزما للقيام في الثانية بخلاف النذر لانه التزم القيام نصا بتسميته فيلزم حتى لو لم ينص على القيام في نذره لم يلزمه القيام عند بعض المشايخ قال الفقيه ابو جعفر الهندواني لا رواية فيما اذا نذر ان يصلي صلاة ولم يقل قائما او قاعدا ماذا يجب قائما او قاعدا ثم اختلف المشايخ قال الامام فخر الاسلام رح لم يلزمه القيام لانه في النفل وصف زائد فلا يلزم الا بالشرط وقال بعضهم يلزمه قائما لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وانما اوجب الله تعالى اوجب قائما وفي قوله حتى لو لم ينص ا نظر لانه لا يستقيم في الاستدلال على قول ابي حنيفة اخذ قول بعض من تأخر عنه بانه حجة كبيرة واعلم ان الدليل المذكور في الكتاب يفيد انه لو قعد في الركعة الاولى بعد افتتاحه قائما لا يجوز لان الشروع يلزم ما باشره وما باشره الا في ما ذكر في الفوائد الظهيرية ما يدل على جوازه حيث قال المتطوع في الابتداء كانت له الخيرة بين الافتتاح قائما وبين الافتتاح قاعدا فكذلك في الانتهاء بالطريق الاولى لان حكم الاستدامة اضعف بدليل ان الامام لا يجوز له افتتاح الجمعة

قوله ولابي حنيفة ما تقدم ان الشروع الى الطاعة مراد المص بهذا المتقدم بل مراده ان القيام ليس مشروعا فيه بل من صفاته فلا يلزمه لا في الاولى ولا في الثانية قوله بدليل حالة العذر اقول كما اذا مرض في الثانية او في الاولى بعد ما افتتحها قائما

قوله وفي قوله حتى لو لم ينص نظر اقول الجواب ان المراد لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ من اصحاب ابي حنيفة وقوله حتى اي حتى ذكرنا توضيحي ورديف لمسئلة النذر وهو انه اذا لم ينص عليه يلزمه لتقييد الشرع فاجاب بمنع اللزوم

قوله واعلم ان الدليل المذكور في الكتاب يفيد بحث فان قوله والحكم لم يباشر القيام فيما يبقى يقتضي ما بقي من الركعة الاولى ايضا وكذلك يقتضي تجويز القعود في الركعة الاولى ايضا

بلا جمع

ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت يومي ايماء لحديث ابن عمر قال رض رأيت رسول الله عم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال ينقطع عنه القافلة او هو ينقطع عن القافلة اما الفرائض فمختصة بوقت والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانه آكد من سائرها والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر و الجواز في المصر   وعن ابي يوسف رح

بلا جمع ويجوز البناء وفيه نظر لان كون البقاء اسهل من الابتداء من المسلمات لا نزاع فيه لكن عارضه اصل آخر وهو ان المشروع فيما باشره يلزمه قوله ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته يعني سواء كان بعذر او بغير عذر توجه عند افتتاح الصلاة الى القبلة او لم يتوجه لاطلاق المروي وكذلك لا فرق بين ان يكون على دابته في موضع جلوسه او في ركابيه نجاسة او لا لان الركوع والسجود اذا سقطا مع كونهما ركنين فلان يسقط طهارة المكان وهو شرط اولى وفيه نظر لانه يستلزم جوازها بلا وضوء وهو باطل ولا يلزم من سقوط الشيء الاقوى سقوط ما لا خلف له فكان ما قاله محمد بن مقاتل وابو حفص الكبير رح اذا كان النجاسة في موضع الجلوس او الركابين اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة فهو الحق اعتبارا للصلاة على الدابة بالصلوة بالارض وان كانت عامة المشايخ على الجواز للضرورة وما في الكتاب ظ وقوله واما الفرض فمختصة بوقت اشارة الى ان الوقتية لا تجوز على الدابة فلا يصلي الفائتة والمكتوبة على الدابة الا من عذر بخوف اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جموحا وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه وقوله ينزل لسنة الفجر قال ابن شجاع يجوز ان يكون هذا البيان للاولى يعني ان الاولى ان ينزل لركعتي الفجر وقوله ينفي اشتراط السفر اشارة الى ما روي عن ابي حنيفة وابي يوسف رح ان جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لان الجواز بالايماء للضرورة ولا ضرورة في المصر والصحيح ان المسافر وغيره سواء بعد ان يكون خارج المصر واختلف في مقدار البعد عن المصر والمذكور في الاصل مقدار الفرسخين وقدر بعضهم بالميل ومنع الجواز فيما اقل منه وقوله والجواز بالنصب معطوف على قوله اشتراط فان قيل التخصيص بالذكر لا يدل على النفي قلنا ذلك في النصوص دون الروايات وذكر في الهارونيات ان عند ابي حنيفة لا يجوز التطوع

قوله وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه اقول يشير الى انه لو وجد من يركبه يجب النزول وهذا صحيح الا ان الاقتدار على الغير في التكليف ليس بمعتبر عند ابي حنيفة لان المكلف لا يعد قادرا بقدرة غيره

وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر ايضا وجه الظاهر ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه اغلب فان افتتح التطوع راكبا
ثم نزل يبني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول
فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما وجب عليه من غير عذر وعن ابي يوسف
انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عن محمد
اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظا

فصل في قيام

على الدابة في المصر لان النص ورد خارج المصر على خلاف القياس والمصر ليس في معناه
لان السير على الدابة فيه لا يكون مديدا عادة فرجعنا فيه الى القياس وعن ابي
يوسف لا باس به لما روي ان النبي عليه السلام ركب لحمار في المدينة يعود سعد بن
عبادة وهو يصلي عليه وان ابا يوسف احتج به على ابي حنيفة فلم يرفع راسه
قيل انما لم يرفع راسه رجوعا منه الى الحديث وقيل بل هذا حديث شاذ فيما تعم به
البلوى فلا يكون حجة ومحمد جوزه بالحديث لكنه كرهه لان اللغط يكثر في المصر
فلا يامن الغلط في القراءة ومن افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني وان صلى ركعة
نازلا ثم ركب يستقبل وانما قيده بقوله صلى ركعة بطريق الاتفاق فانه لو لم يصل
ركعة فالحكم كذلك وتقرير دليله يحتاج الى تقديم مقدمة هي ان بناء بعض الصلاة على بعض
انما يجوز اذا كانا متناولي تحريمة واحدة فاما اذا لم يكونا كذلك فلا يجوز واذا ظهر
هذا فاحرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول بلا مبطل
فاذا كان ما صلى راكبا وهو راكب وما صلى بعد النزول بالركوع والسجود
موجبي تحريمة واحدة فجاز بناء احدهما على الاخر فاذا اتى بهما اي بالركوع والسجود
صح واحرام النازل لم ينعقد الا موجبا للركوع والسجود لانه لا يقدر على الركوب
بلا مبطل لكونه عملا كثيرا فلا يكون ما صلى نازلا بركوع وسجود وما يصلي بعد الركوب
راكبا موجبي تحريمة واحدة فلا يجوز بناؤه عليه لا يقال القدرة على الركوب بعد
الافتتاح من غير مبطل ممكن بان يرفعه شخص ويضعه في السرج وضعا لان الاقتدار
على الغير في التكليف انما يعتبر بقدرة المكلف لا بقدرة غيره وعن ابي يوسف انه
يستقبل اذا نزل ايضا لان البناء بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالمريض اذا
قدر في خلال صلاته على الركوع والسجود فانه يستقبل لئلا يلزم بناء القوي على الضعيف
والجواب بما ذكرنا من المقدمة فان احرام المريض العاجز عن الركوع والسجود لم يتناولهما

لعدم

فصل في قيام شهر رمضان يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة
بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم ذكر بلفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن
عن ابي حنيفة لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في ترك المواظبة وهو خشية ان يكتب علينا
والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن
الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة رضي
يروى عنهم التخلف والمستحب

لعدم القدرة عليهما فصار كاحرام النازل فلا يجوز بناء ما لم يتناوله الاحرام على ما
تناوله بخلاف الراكب اذا نزل فكان هذا من باب تخصيص العلل فمن جوزه فلا كلام
فيه ومن لم يجوز يلتجئ الى المخلص المعلوم في اصول الفقه وعن محمد اذا نزل بعد ما صلى
ركعة يستقبل لانه صار صلاة فلا يبنيه من القوي على الضعيف واما اذا لم يصلها
فلمجرد التحريمة وهي شرط والشرط المنعقد للضعيف شرط للقوي كالطهارة
للنافلة طهارة للفريضة فليس فيها بناء قوي على ضعيف والاصح هو الظاهر وهو
ان الراكب اذا نزل بنى والنازل اذا ركب استقبل **فصل في قيام**
شهر رمضان ذكر التراويح في فصل على حدة لاختصاصها بما ليس لمطلق النوافل من
الجماعة وتقدير الركعات وسنة الختم وترجم بقيام رمضان اتباعا للفظ
الحديث قال النبي عليه السلام ان الله فرض عليكم صيامه وسننت لكم قيامه
والترويحة اسم لكل اربع ركعات فانها في الاصل ايصال الراحة وهي الجلسة
ثم سميت الاربع ركعات في اخرها الترويحة وقوله ذكر لفظ الاستحباب والاصح
انها سنة يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه قال يستحب ان يجتمع الناس
وهذا يدل على ان الاجتماع مستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح مستحبة
والى هذا ذهب بعضهم فقال التراويح سنة والاجتماع مستحب وقوله لانه واظب
عليها الخلفاء الراشدون رضي انما يدل على سنيتها لقوله عليه السلام عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فان قيل لو كانت سنة لواظب عليها
النبي عليه السلام ولم يواظب اجاب بانه بين عليه السلام العذر في ترك المواظبة
وهو خشية ان يكتب علينا روي انه عليه السلام خرج ليلة من ليالي رمضان
وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين
ركعة فلما كانت الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكني خشيت

واستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ والاصح ان وقتها بعد العشاء الى اخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء ولم يذكر قدر القراءة وذكر اكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان عليه اجماع المسلمين باب ادراك الفريضة

الا تكتب عليكم وكان الناس يصلونها فرادى الى زمن عمر رض فقال عمر رض انى ارى ان اجمع الناس على امام واحد فجمعهم على ابي بن كعب فصلى بهم خمس ترويحات عشرين ركعة وقوله والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة لكان من صفة ان يقول والمستحب في الانتظار بين الترويحتين لانه استدل بعادة اهل الحرمين على ذلك واهل الحرمين لا يجلسون فان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا واهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا وانما يستحب الانتظار بين كل ترويحتين لان التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للمسمى و استحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح اى مستحب وقوله وبه اى بان وقتها بعد العشاء قبل الوتر قال عامة المشايخ فان صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لا يكون تراويح لانها عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ما صلوا فيها وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر وذهب متأخروا مشايخ بلخ الى ان جميع الليل الى طلوع الفجر قبل العشاء وبعده وقتها لانها سميت قيام الليل فكان وقتها الليل والاصح ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء فلو صلى قبل العشاء لا يكون تراويح ولو صلى بعد الوتر جاز وقوله ولم يذكر قدر القراءة ظ وقال بعضهم يقرأ في كل شفع مقدار ما يقرأ في صلاة المغرب لان التطوع اخف من المكتوبة فيعتبر بأخف المكتوبات قراءة وقال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ في العشاء لانها تبع لها وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقرأ في كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس ويحصل به السنة لان عدد الركعات في ثلاثين ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف فاذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل الختم وقوله بخلاف

مابعد

باب ادراك الفريضة ومن صلى من الظهر ركعة ثم اقيمت الجماعة يصلي ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة الجماعة

وان لم يقعد للاولى قطع

لان اقامة المؤذن ... بالان فيه شروع الامام في الصلوة اللتي فيهو الرجل فانه لو اخذ المؤذن في الاقامة بعد الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم ثم يقتدي بلا خلاف

ما بعد التشهد من الدعوات يعني اذا علم ان قراءتها يثقل على القوم تركها ويثني الى ان ياتي بالصلوات كلها لكونها فرضا عند الشافعي فيحتاط في الاتيان وقوله ولا يصلي الوتر بجماعة ظ واما الوتر بجماعة في رمضان فهو افضل لان عمر رض كان يؤمهم في الوتر وذكر ابو علي النسفي ان علماءنا اختاروا ان يوتر في رمضان في منزله ولا يوتر بجماعة لان الصحابة رض لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كاجتماعهم على التراويح فان ابي بن كعب ما كان يؤمهم فيها وينبغي التراويح بمطلق النية ونية التراويح وسنة الوقت افضل باب ادراك الفريضة لما فرغ من بيان الفريضة والواجبات والنوافل شرع في بيان الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت اى شرع الامام في الصلاة يصلي اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان لان البتيراء منهي عنه ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة الجماعة كما لو شرع في الظهر ثم اقيمت الجمعة فان قيل كيف يجوز ابطال صفة الفرضية لاقامة السنة اجيب بان النقض ليس لاقامة السنة بل لاقامة الفرض على وجه الكمل فان النقض للاكمال اكمال كهدم المسجد للبناء وللصلاة بالجماعة فضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقض لادراك ذلك فان قيل كيف يستقيم هذا على مذهب محمد فان الاصل عنده ان صفة الفرضية عنده اذا بطلت بطل اصل الصلاة على ما يجيء فلا يكون المؤدى مصونا عن الباطل اجيب بان ذلك عنده فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن عهدة ما عليه بالمضي فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في الرابعة وهنا يتمكن من ذلك فرق بينهما بان ابطال صفة الفرضية لاحراز الجماعة باطلاق من الشرع لانه جاز قطعها بحطام الدنيا فمن قبل لاجل ديهم فلان يجوز لاحراز الفضيلة اولى بخلاف ابطالها في تلك

قوله لان البتيراء منهي عنه اقول يعلم منه ان النهي يقتضي النفي وان الا يلزم البطلان تمت

قوله واجيب بان النقض ليس لاقامة السنة بل لاقامة الفرض اقول الاظهر ان يقول بل لاقامة الفرض و السنة تمت

قوله لانه جاز قطعها لحطام الدنيا اقول اى قطع الصلوة المفروضة تمت

وإن لم يقيد الأولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الإمام هو الصحيح لأنه بمحل الرفض والقطع للإكمال بخلاف ما إذا كان في النفل لأنه ليس للإكمال
ولو كان في السنة قبل الظهر والجمعة فأقيم أو خطب يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن أبي يوسف وقد قيل يتمها وإن كان قد صلى
ثلاثا من الظهر يتمها لأن للأكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما إذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها
لأنه محل الرفض ويتخير إن شاء عاد وقعد وسلم وإن شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الإمام — وإذا أتمها يدخل

الصلاة فإنه ليس بإبطال من الشرع وإن لم يقيد الأولى بالسجدة يقطع ويشرع
مع الإمام هو الصحيح وإليه مال فخر الإسلام لأنه محل الرفض يعني له ولاية الرفع في الجملة
فلم يقيد بالسجدة ألا ترى أن من قال لا أنجسه ولو يعقد على الرابعة يرفض الخامسة
ما لم يقيدها بالسجدة والقطع للإكمال وهو الكمال وقال بعضهم يصلي ركعتين ثم يقطع
وإليه مال شمس الأئمة لأن ما أتى به إن لم يكن صلاة فهو قربة سلمت له فلا
يجوز إبطالها ألا ترى أنه لو شرع في التطوع ثم أقيمت للظهر لم يقطع التطوع
فالفرض أولى والجواب أن القطع في محل النزاع للإكمال دون ما ذكرتم وإليه أشار المص
بقوله والقطع للإكمال بخلاف ما إذا كان في النفل فإنه ليس للإكمال ولو كان في
السنة قبل الظهر والسنة قبل الجمعة فأقيم للظهر أو خطب الإمام لف ونشر مستقيم
يقطع على رأس الركعتين إحرازا لفضيلة الجماعة يروى عن أبي يوسف وروي في
الجمعة عن أبي حنيفة في النوادر وقيل يتمها لأن الأربع قبل الظهر بمنزلة صلاة واحدة
كما تقدم وإن كان قد صلى ثلاثا من فرض الظهر يتمها لأن للأكثر حكم الكل فيثبت به
شبهة الفراغ ولو ثبت حقيقة لم يحتمل النقض فكذا إذا ثبت شبهته بخلاف
ما إذا لم يقيد الثالثة بالسجدة لأنه محل الرفض كما مر فيقطع وإذا أراد القطع
فهو بالخيار إن شاء عاد وقعد وسلم ليكون خروجه من صلاته على الوجه المشروع ثم
اختلفوا هل يتشهد ثانيا أو لا فقيل يتشهد لأن القعدة الأولى لم تكن قعدة
ختم وقد صارت فيتشهد وقيل يكفيه التشهد الأول لأن بالعود إلى القعدة
ارتفض القيام وصار كأنه لم يوجد أصلا فكانت هذه القعدة قعدة ختم
وقد تشهد فيها ويسلم تسليمتين عند بعضهم لأنه المعهود في التحلل وقيل
تسليمة واحدة لأن التسليمة الثانية للتحلل وقد قطع من وجه وإن شاء كبر
قائما ينوي الدخول في صلاة الإمام لأنه مسارعة إلى إدراك الفريضة وقال

شمس الأئمة

وإذا أتمها يدخل مع القوم والذي يصلي مع القوم نافلة لأن الفرض لا يتكرر في وقت واحد فإن صلى من الفجر ركعة ثم أقيمت يقطع
ويدخل معهم لأنه لو أضاف إليها ركعة أخرى تفوته الجماعة وكذا إذا قام إلى الثانية قبل أن يقيدها بالسجدة وبعد الإتمام لا يشرع
في صلاة الإمام لكراهة التنفل بعد الفجر وكذا بعد العصر لما قلنا وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لأن التنفل بالثلاث مكروه وفي جعلها
أربعا مخالفة لإمامه ومن دخل مسجدا قد أذن فيه يكره له أن يخرج منه حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء
إلا منافق أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجعة — قال إلا إذا كان

شمس الأئمة الحلواني لو لم يعد إلى القعدة فسدت صلاته وهو المذكور في النوادر
واختاره شمس الأئمة السرخسي لأن القعدة الأولى لم تقع فرضا وركعتان
تنقلبان نفلا لم يكن لهما بد من القعدة المفروضة وقال فخر الإسلام الأصح أنه
يكبر قائما لأنه يختم صلاته فإذا كبر قائما ينوي الشروع في صلاة الإمام فيقطع
الأولى في ضمن شروعه في صلاة الإمام ثم هو مخير إن شاء رفع يديه وإن شاء
لم يرفع وقوله وإذا أتمها معطوف على قوله يتمها وقوله ويدخل مع القوم الدخول ليس بحتم
لأن الذي يصلي معهم نافلة ولا إلزام فيه والأفضل الدخول لأنه في وقت مشروع ويندفع
عنه تهمة أنه ممن لا يرى الجماعة فإن قيل يلزم أداء النفل بجماعة خارج رمضان
وهو مكروه أجيب بأن الكراهة إذا كان الإمام والقوم متنفلين وأما إذا كان الإمام
مفترضا فلا كراهة لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر فرأى رجلين في أواخر
الصفوف لم يصليا معه فقال علي بهما فأتي بهما وفرائصهما ترعد فقال على رسلكما
فإني ابن امرأة كانت تأكل القديد ثم قال ما بالكما لم تصليا معنا فقالا كنا
صلينا في رحالنا فقال لا إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما صلاة قوم فصليا
معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة أي نافلة قال فإن صلى من الفجر ركعة كلامه
واضح وقوله في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن أبي يوسف أنه يصلي أربعا
ثلاثا مع الإمام وركعة بعدما فرغ الإمام لأن مخالفة الإمام بعد فراغه لا تمنع
الاقتداء كالمقيم إذا اقتدى بالمسافر وكالمسبوق فإنهما يقومان بعد فراغ الإمام
والجواب على الظاهر أنهما يفعلان ذلك لأداء ما عليهما وفيما نحن فيه يفعله ما له
والأول أقوى ولا يلزم من جواز المخالفة لأمر قوي جوازها لأمر ضعيف وقوله
ومن دخل مسجدا قد أذن فيه فيه تفصيل وذلك أن من دخل مسجدا قد أذن فيه
فإما أن يكون قد صلى أو لم يصل فإن لم يصل فإما أن يكون مسجد حيه أو لا فإن كان

قوله وإذا أتمها معطوف على قوله يتمها ويجوز عطفه على الجملة الشرطية

قال إلا إذا كان ينتظم به أمر جماعة لأنه ترك صورة تكميل معنى وإن كان قد صلى وكانت الظهر والعشاء فلا بأس بأن يخرج لأنه أجاب
داعي الله مرة إلا إذا أخذ المؤذن في الإقامة لأنه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وإن كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج وإن أخذ في الإقامة
لكراهة التنفل بعدها — ومن انتهى

ومن انتهى الى الامام في صلوة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد
ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتهما دخل مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بتركه الزم بخلاف
سنة الظهر حيث يتركها في الحالين لانه يمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد
في تقديمها على الركعتين وتاخيرها عنهما ولا
كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى و
التقييد بالاداء عند باب المسجد يدل
على الكراهية لان الامام في الصلوة في
والافضل

كره له ان يخرج قبل الصلوة لان المؤذن دعاه ليصلي فيه وان لم يكن فان صلوا في مسجد حيه فكذلك لانه صار بالدخول فيه من اهله وان لم يصلوا فيه وهو يخرج الا ان يصلي فيه لا باس به لان الواجب عليه ان يصلي في مسجد حيه وان كان قد صلى و كانت الظهر او العشاء فلا باس بالخروج الا اذا ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد اشارة انه يصلي وان كانت الجماعة قامت لان سنة الفجر من اقوى السنن وافضلها قال عليه السلام صلوها وان طردتكم الخيل وقال عليه السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وادراك ركعة من الفجر كادراك الكل قال عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر فقد ادرك الصلاة فكان جمعا بين الفضيلتين واما انه يصلي عند باب المسجد فلانه لو صلاها في المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن على باب المسجد موضع للصلاة يصليهما في المسجد خلف سارية من سواري المسجد واشدها كراهة ان يصليهما مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذي يلي خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والوقت المستحب لهما قبيل طلوع الفجر لوجود السبب وقبل قرب من الفرض لانهما تبع له وقوله وان خشي فوتهما يشير الى انه ان كان يرجو ادراك القعدة لا يدخل مع الامام ونقل عن الفقيه ابي جعفر انه على قول ابي حنيفة وابي يوسف يصلي ركعتي الفجر لان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة اصله مسئلة الجمعة والفقيه اسمعيل الزاهد كان يقول يشرع في السنة فيقطعها ويدخل مع القوم حتى يلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر وزيفه الامام السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس باقوى مما وجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وبان هذا امر بالافتتاح على قصد ان يقطع وهذا غير مستحسن شرعا واقول ان اراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالزيف موجبه وان اراد بعده فلا والقصد

للقطع

والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس
لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح قال ولا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يقضيهما
الى وقت الزوال لانه عم قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء
بالواجب والحديث ورد في قضائهما تبعا للفرض
فبقي ما وراءه على الاصل وانما تقضى تبعا له
وهو يصلي بالجماعة او وحده الى وقت الزوال
وفيما بعده اختلاف المشايخ واما سائر

للقطع نقض للاكمال فلا باس به وقوله لان ثواب الجماعة افضل لما روي انه عم قال صلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة وقوله والوعيد بالترك الزم يريد به ما روي ان رسول الله عليه السلام قال لقد هممت ان استخلف من يصلي بالناس وانظر الى من لم يحضر الجماعة وامر بعض الفتيان بان يحرقوا بيوتهم بالنار وقوله في الحالين يريد بهما حالة خوف فوت كل الفرض وحالة خوف فوت البعض وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انه لا يقضيها وبعد اعتبروا بدلالة انه عم فاتته الاربع قبل الظهر فقضاها بعدها روته عائشة رض وقوله ولا كذلك سنة الفجر يعني لا يمكن اداؤها بعد الفرض لحصول الفرق وقوله هو المروي عن رسول الله عم يعني قوله عليه السلام نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا وما روي ان جميع سنن رسول الله عليه السلام ووتره كان في بيته قال واذا فاتته ركعتا الفجر ومن فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا اذ السنة ما اداها رسول الله عم ولم يثبت انه اداهما في غير الوقت على الانفراد انما قضاهما تبعا للفرض غداة ليلة التعريس وليس الكلام فيه فهو اي النفل المطلق مكروه بعد الصبح وقوله وكذا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يقضيهما قيل لا خلاف بينهم في الحقيقة لانهما يقولان ليس عليه القضاء وان فعل فلا باس به ومحمد يقول احب الي ان يقضي وان لم يفعل فلا شيء عليه ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف فيما انه لو قضى كان نفلا مبتدأ او سنة وقوله لاختصاص القضاء بالواجب لان القضاء تسليم مثل الواجب بالامر وكلامه واضح وقوله وفيما بعده اختلاف المشايخ اي مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيهما تبعا ولا يقضيها مقصودا وقال بعضهم لا يقضيها مطلقا لان النص ورد في الوقت المهمل على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وقيل وهو الصحيح وقوله واما سائر السنن

واما سائر السنن سواهما لا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض ومن ادرك ركعة من الظهر ولم يدرك
الثلاث فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد قد ادرك فضل الجماعة لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه فقد صار محرزا ثواب الجماعة
لكنه لم يصلها بجماعة حقيقة ولهذا يحنث في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ومن اتى مسجدا قد صلى فيه
فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت ومراده اذا كان في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه فقبل هذا
في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام
في سنة الفجر صلوها وان طردتكم الخيل
وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل
الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا

سواهما اي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ سواهما اي سوى ركعتي الفجر لا يقضى بعد
الوقت وحدها وفي قضائها تبعا للفرض اختلاف المشايخ قال بعضهم يقضيها لانه
كم من شيء يثبت ضمنا والا لم يثبت قصدا وفيه نظر لان مثل هذا يسمى تبعا لا ضمنا
وقال بعضهم لا يقضيها لاختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح وقوله ومن ادرك
من الظهر ركعة من ادرك ركعة من الصلاة الرباعية ولم يدرك الثلاث لم يصل
تلك الصلاة بجماعة باتفاق بين اصحابنا وادرك فضل الجماعة اي صار محرزا
لثواب صلاة صليت بالجماعة بالاتفاق بينهم وعلى هذا يكون تخصيص قول محمد
بادراك فضل الجماعة غير مقيد واجيب عن ذلك انه خصه لدفع وهم ما عسى يتوهم
على قوله في الجمعة ان مدرك الامام في التشهد ليس بمدرك للجمعة فيتمها اربعا
اذ لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسئلة فانه مدرك بلا قول فكما ان ادرك الاقل
ومنه ادرك الجمعة بجزمه ادرك فضيلة الجماعة فدفع هذا الوهم بتخصيصه بالذكر
وقوله ولهذا اي تفريع على ذلك بالاتفاق قال في الجامع اذا قال عبده حر ان صلى
الظهر بجماعة فسبق ببعضها لم يحنث لانه لم يصل الكل معهم لان ادراك البعض ولو قال
ان ادرك الظهر حنث وان ادركهم في التشهد لان المدرك لآخر الشيء مدرك
لذلك الشيء فلان كان ان مدركا للجماعة بادراك ركعة كان مدركا لثوابها قال
ومن اتى مسجدا قد صلى فيه اذا فاتت الجماعة رجلا ودخل مسجدا قد صلى فيه
او اراد الصلاة المكتوبة في مسجد بيته فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له
من السنن الرواتب وغيرها ما دام في الوقت وفي الوقت سعة اما اذا لم يكن يبدا
بالمكتوبة لئلا يفوته الفرض عن وقته قيل هذا اي قول محمد لا بأس بان يتطوع
انما هو في غير سنة الظهر والفجر لان التطوع قبل العصر والعشاء مندوب اليه والمكلف
في خيرة بين اتيانه وتركه فاذن لا بأس بالتطوع قبلها واما التطوع قبل الفجر والظهر فاكد

من ذلك

16

وقيل هذا في الجميع لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في الاحوال
كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه
لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام فصار كما لو ادركه في حقيقة القيام ولنا ان الشرط
هو المشاركة في افعال الصلاة ولم توجد
لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع

من ذلك لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام صلوها وان طردتكم الخيل والام للكيفية
بدليل التاكيد بقوله وان طردتكم الخيل وقال عليه السلام من ترك الاربع التي قبل الظهر
لم تنله شفاعتي وهو وعيد عظيم ودلالة على ان وكادة الاربع اقوى من الاول وهذا قول
فخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي وصاحب المحيط وقاضيخان والتمرتاشي والمحبوبي رح و
قيل هذا اي قول محمد لا بأس بان يتطوع في الجميع لانه عليه السلام اتى وواظب عليها عند
اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة فان صلى لا يكون سنة اي يكون تطوعا
وهذا قول صدر الاسلام وشيخه برهان الدين الحسن بن زياد والكرخي قال المصنف والاولى
ان لا يتركها اي السنن الرواتب في الاحوال كلها سواء صلى بجماعة او منفردا معيدا
او مسافرا لمداومة الخلفاء الراشدين وكبار الصحابة والتابعين رض ولان المنفرد
احوج اليها لافتقاره الى تكميل الثواب الا اذا خاف فوت الوقت فانه لا سبيل من
تركها وقوله ومن انتهى الى الامام اي ادركه في ركوعه فكبر يعني تكبيرة الافتتاح و
قيد بالركوع لانه اذا انتهى اليه وهو قائم فكبر ولم يركع معه حتى رفع الامام رأسه
من الركوع ثم ركع انه مدرك لتلك الركعة بالاجماع واذا انتهى اليه القومة بعد
الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع واما اذا انتهى اليه وهو راكع فكبر ولم
يركع معه سواء كان متمكنا من الركوع او لم يكن وهو مسئلة الكتاب لا يصير مدركا لها
عند العلماء خلافا لزفر وهو قول سفيان الثوري وابن ابي ليلى وعبد الله بن المبارك
قالوا ادرك الامام فيما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لان الذي يعارض
القاعد في انتصاب النصف الاسفل وهو موجود في الركوع وحكما لانه يأتي فيه بتكبيرات
العيد التي يؤتى في حقيقة القيام وبهذا الدليل انما يتم اذا ثبت ان ادراكه فيما له
حكم القيام كادراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ان الاقتداء مشاركة في افعال
الصلاة ولم توجد في القيام وهو ظ ولا في الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكما

ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام في الركوع جاز وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبتنيه عليه
لنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول **باب قضاء الفوائت** ومن فاتته صلوة
قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي رح
مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا
يكون شرطا لغيره   كما قوله ح

(رح واجب)

غير معتبر ههنا لحديث ابن عمر رض اذا ادركت الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع
راسه فقد ادركت تلك الركعة وان رفع قبل ان تركع فقد فاتتك تلك الركعة ولو ركع
المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز فعله ذلك ولا تفسد صلاته وان لم يعد
الركوع وقال زفر لا تجوز اي الصلاة التام بعد الركوع لان ما اتى به قبل الامام غير معتد
به لكونه منهيا عنه قال عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه
فكذا ما يبتنيه عليه لان البناء على الفاسد فاسد فصار كما لو رفع راسه من بعد الركوع
قبل ركوع الامام ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد وقد وجد فيجعل مبتدا
بناء عليه فصار كما في الطرف الاول وهو ان يركع معه ويرفع راسه قبل الامام و
هذا لان للركوع طرفين والشركة في احدهما كافية بخلاف ما لو رفع راسه من هذا
الركوع قبل ركوع الامام لانه لم يوجد المشاركة في شيء من الطرفين والله اعلم

باب قضاء الفوائت لما فرغ من احكام الاداء وما يتعلق به
وهو الاصل شرع في بيان احكام القضاء وهو الخلف عنه ومن فاتته صلاة
لوقتها عامدا وجب عليه قضاؤها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل
ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت مستحق عندنا وقال الشافعي هو مستحب
فلا يجب عليه تقديم الفائتة على الوقتية لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا
لغيره لان الشرط تبع فكان بين اصالته وتبعيته منافاة ويوقض بالايمان فانه
اصل الفروض وهو شرط لسائر العبادات والصوم فانه فرض مستقل وهو شرط
للاعتكاف الواجب بالاتفاق واجيب بان الاصالة التي ادعاها مقصودا بنفسه
لا يكون شرطا لغيره لما ذكرنا من المنافاة الا اذا دل الدليل على كونه شرطا لغيره فيجعل
شرطا له مع بقائه مقصودا وما ذكرتم من ذلك فان الله تعالى قال ومن يعمل من
الصالحات وهو مؤمن فان الاحوال شروط وقال عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم

فكما

لنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم
ليعد التي صلى مع الامام   فلو كان فح

فكما انا شرطناه بعد تعين النص به ودفع المنافاة باختلاف الجهة فكذا ومن ذلك
محل النزاع لحديث ابن عمر رض من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع
الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعيد التي صلى مع الامام ودلالته
على وجوب الترتيب ظاهرة حيث امر باعادة ما هو فيه عند التذكر وفيه بحث من
اوجه الاول انه متروك الظاهر لانه يدل على وجوب القضاء على النائم والناسي لا غير
والوجوب ثابت على من فوت الصلاة عمدا ايضا بالاجماع ومتروك الظاهر لا يكون حجة
لا سيما فان التخصيص لا يدل على ذلك بالدلالة لانه لما وجب على المعذور فعلى
غيره اولى لان ذلك انما يستقيم ان لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك
بل هو رحمة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره الوجه الثاني انه
خبر واحد لا يعارض المشهور فان الجواز ثبت به كما زالت الشمس مثلا فلو كان الترتيب
فرضا لما روينا بطل ما ثبت بالمشهور الثالث انكم عملتم بهذا الحديث ولم تعملوا بخبر
الفاتحة وهما خبر واحد فكان تناقضا الرابع ان الترتيب يسقط بالنسيان
وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرائط الصلاة لا تسقط بشيء من ذلك كالطهارة و
استقبال القبلة والجواب عن الاول ان قضاء الصلاة رحمة والنبي عليه السلام موصوف
بالرأفة بالمؤمنين ومن رأفته ان يوجب على المفرط ما يتدارك به تفريطه بطريق الاولى
وعن الثاني بانا ما ابطلنا به العمل بالمشهور بل اخرناه بالحديث الآخر احتياطا وكان ذلك
اهون من ابطال العمل بخبر الواحد اصلا على انهم قالوا انه ليس بخبر واحد بل هو مشهور
لتلقي الامة بالقبول فانهم اجمعوا على وجوب القضاء الثابت به وعن الثالث بان
العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلاة بتركه يوجب نسخ قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
من القرآن وذلك لا يجوز كما تقدم بخلاف صورة النزاع فان فيه العمل بالكتاب والخبر
جميعا وذلك لان قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس يدل على ان هذا الوقت وقت الظهر

قوله وفيه بحث من اوجه الاول انه متروك الظاهر اقول انت خبير بانه ليس متروك الظاهر بل ساكت عن العامد منه

قوله والجواب عن الاول بان قضاء الصلوة رحمة الى قوله بطريق الاولى اقول نعم رأفته عليه السلام عامة للمؤمنين ولكن لا يجب ان يساوي المطيع والعاصي فيها فتخصيص زيادة الرأفة للعاصي مخل بثبوت الاولوية التي ذكرها منه

قوله وعن الثاني بانا ما ابطلنا به العمل بالمشهور الى قوله اصلا اقول لا يلزم من ابطال العمل بخبر الواحد اصلا ابطال الخبر اذا قضيتها ثم من يشتغل بالوقتية فنسخ قضاء الفائتة فنحن قد جمع العمل بهما ثم يحتمل تخريج الجواب عنه بما سنقله من المبسوط منه

قوله بخلاف صورة النزاع فان فيه العمل بالكتاب والخبر جميعا اقول مقتضى نص الكتاب انه يجوز الوقتية في وقت الدلوك مطلقا ومقتضى الخبر انه لا يجوز عند الدلوك قبل قضاء الفائتة والظاهر انه نسخ فانه تقييد للمطلق منه

فلو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط لضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت
كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت
سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت
في الاصل لان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي الا ان
تزيد الفوائت على ستة صلوات لان
الفوائت قد كثرت فيسقط الترتيب
فيما بين الفوائت نفسها
كما سقط بينها وبين الوقتية
وحد الكثرة

ولا يتعرض لتقديم الفائتة عليه لا بنفي ولا اثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم فعملنا بهما وعلم الى اخره بان وقت النسيان ليس بوقت للفائتة لان وقتها وقت التذكر وهو ناس واما ضيق الوقت فلم يكن منافيا للحديث لان جعل قضاء الفائتة شرط جواز اداء الوقتية انما هو ليتدارك الفائتة وليس من الحكمة تداركها بتفويت مثلها فلم يكن شرطا عند ضيق الوقت واما كثرة الفوائت فانها في معنى ضيق الوقت لان الاشتغال بها مع كثرتها يفضي الى تفويت الوقتية الثابتة بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر مما ذكرنا قوله ولو خاف فوت الوقتية يقدم الوقتية وقوله ولو قدم الفائتة جاز اي جاز فعله هذا وهو تقديم الفائتة لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها اراد النهي الذي يستفاد من الامر واوضح هذا المعنى في المبسوط فقال لو بدأ بالفائتة اجزأه بخلاف الاول فانه هناك مأمور بالبداءة بالفائتة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لان النهي عن البداءة بفرض الوقت هناك لمعنى في عينها الا ترى ان له ان يبدأ بالتطوع لانعدام الموجب للنهي فيمنع الجواز وهنا النهي عن البداءة بالفائتة ليس لمعنى في عينها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت الا ترى انه ينهى عن الاشتغال بالتطوع ايضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهي والنهي متى ما لم يكن لمعنى في غير المنهي عنه لا يمنع جوازه قال

ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء هذه المسئلة لبيان ان الترتيب كما انه فرض بين الوقتية والفائتة فكذلك بين الفوائت نفسها فاذا فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق اي يوم حفره فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي امر بالمتابعة مطلقا والكامل منه باتباعه على كمه وكيفه فدل ان الاداء بوصف الترتيب شرط وتمامه كما صليت ليستر وقوله الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات استثناء من قوله رتبها في القضاء ومعناه الا ان تصير الفوائت ستا واختلف الشارحون في تأويل كلامه لان الظاهر لا يفيد هذا المعنى

قال المص الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات اقول قال ابن الهمام استثناء من قوله رتبها في القضاء [illegible] الفوائت ستا [illegible] الزيادة [illegible] الفوائت المتعينة [illegible] على ستة [illegible]

162

وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلوة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوة يوم وليلة اجزأته التي بدأ بها لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت
وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كأن لم يكن
زجرا له عن التهاون ولو قضى بعض

لا يستقيم ذلك ان يكون الفوائت تسعا لانه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزيادة غير المزيد عليه ست فيصير المجموع تسعة فقال صاحب النهاية المراد من الصلوات اوقاتها فان فوت الصلاة السابعة ليس بشرط بالاجماع وعبارته تقتضي ان تزيد الفوائت على ست اوقات وذلك انما يكون بفوت السابعة وليس بمراد وقيل اراد بالفوائت اوقات الفوائت بحذف المضاف وعبارته تستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بفوت السابعة وليس بمراد وقيل اراد بالفوائت الاوقات ومعناه الا ان تزيد الاوقات على ست صلوات وعبارته تشمله وما يقدم عليه من الوجهين وهو ان الزيادة لا بد وان يكون من جنس المزيد عليه وذلك معدوم في هذه التأويلات كلها كما ترى والحق ان يقدر مضافان وتقديره الا ان تزيد اوقات الفوائت على اوقات ست صلوات بخروج دخول الاوقات دون خروجها وانما سقط الترتيب بين الفوائت بكثرة الفوائت لان الكثرة لما اوجبت سقوطه في اعتبارها فلان تفيده في نفسها اولى وقيل لعدم القائل بالفصل وقوله وحد الكثرة ظاهر مما ذكرنا الا ان قوله لان الكثرة بالدخول في حد التكرار فيه كلام وهو ان الكثرة امر اضافي جاز اطلاقه على ما هو ازيد مما دونه فما وجه الدخول في حد التكرار ويجوز ان يقول اصل ذلك القضاء بالاجماع وقد ثبت ان عليا رضه اغمي عليه اقل من يوم وليلة فقضى الصلوة وعمار بن ياسر اغمي عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله بن عمر رضه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على ان التكرار معتبر وقوله ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة صورته رجل ترك صلاة شهر فسقا ومجانة ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلاة في مواقيتها فقبل ان يقضي تلك الفوائت ترك صلوات دون الست وصلى صلاة اخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة الحديثة قال بعض المتأخرين من مشايخنا تجوز هذه الصلاة لكثرة الفوائت والاشتغال بالحديثة ليس اولى من الاشتغال بتلك الفوائت والاشتغال بالكل يفوت الوقتية عن وقتها قال في النهاية وعليه الفتوى وقال بعضهم لا تجوز

قوله وعبارته تستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات اقول الظاهر ان الكلام على القلب اي الا ان يزيد الصلوات المفروضة على ست اوقات وهذا معنى صحيح لا غبار عليه والقلب [illegible] سيما عند صاحب المفتاح [illegible]

قوله والحق ان يقدر مضافان وتقديره الا ان تزيد اوقات الفوائت على اوقات ست صلوات اقول [illegible] ان الزائد على اوقات ست صلوات ليس وقت الفائتة بل على العكس حيث زاد على اوقات الفوائت الستة وقت صلوة الاولى [illegible]

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
[illegible]
1275

ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روي عن محمد فيمن ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل صلوة وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها ومن صلى

ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا له عن التهاون ولان الا للتصير المعصية وسيلة الى التيسير والتخفيف وقوله ولو قضى بعض الفوائت صورته ان يترك الرجل صلاة شهر ثم يقضيها الا صلاة او صلاتين ثم صلى صلاة دخل وقتها وهذا الذي بني عليه هل تجوز الوقتية او لم تجز فيه روايتان وقال الى عدم الجواز الفقيه ابو جعفر واختاره بعض المشايخ والمحقق وقال الى الجواز ابو حفص الكبير واختاره من المشايخ فخر الاسلام وشمس الائمة وصاحب المحيط وقاضي خان وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى ووجهه ان الترتيب قد سقط بكثرة الفوائت والساقط لا يعود كماء نجس قليل دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يصير نجسا قال المصنف عن الاول وهو الاظهر يعني دراية ورواية اما دراية فلان علة السقوط الكثرة المفضية الى الحرج ولم تبق بالعود الى القلة والحكم ينتهي بانتهاء علته فكان كحق الحضانة اذا سقط بالتزوج ثم ارتفعت الزوجية فان الحق يعود واما رواية فلما روي عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل اي شرع يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال يعني سواء قدمها على الوقتيات او اخرها عنها والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة لانه متى ادى صلوة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات الا انه لا قضى متروكة بعدما عادت المتروكات خمسا ثم لا تزال هكذا فلا يعود الى الجواز وان اخرها اي الوقتيات عن الفوائت فكذلك اي لا تجوز الوقتيات الا العشاء الاخيرة فانها جائزة اما فساد ما وراء العشاء الاخيرة من الوقتيات فلانه كلما صلى فائتة عادت الفوائت اربعا فتفسد الوقتية ضرورة واما جواز العشاء الاخيرة فلما ذكر انه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها والظن متى لاقى فصلا مجتهدا فيه وقع معتبرا وان كان خطأ والترتيب لا يوجبه الشافعي فكان ظنه موافقا لرأيه وصار كما اذا عفا احد من له القصاص وظن صاحبه ان عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتص منه ومعلوم ان هذا قتل

بغير هي

ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في اخر الوقت وهي مسئلة الترتيب واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عندهما وعند محمد يبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا

بغير حق لكن لما كان متأولا ومجتهدا في ذلك صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص كذا في المبسوط ونوقض بما اذا صلى الظهر على غير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ذاكرا للظهر وهو يحسب انه يجزيه فعليه ان يعيدهما جميعا وعلى قياس ما ذكر ههنا انه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها كان ينبغي ان لا يجب عليه قضاء العصر ثانيا لانه لما قضى الظهر وقع في ظنه انه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شيء من الفائتة والترتيب غير واجب على مذهب الشافعي فكان ظنه ههنا ايضا موافقا لمذهبه واجيب بان فساد الصلاة بترك الطهارة فساد قوي مجمع عليه فظهر اثره فيما يؤدى بعدها واما فساده بسبب ترك الترتيب فضعيف مختلف فيه فلا يتعدى حكمه الى صلاة اخرى وقوله ومن صلى العصر مسئلة الترتيب ولكن ذكرها تمهيدا للاختلاف المذكور بعدها وفي ضيق الوقت كلام لم يتكلم به في معنى فليتكلم به ههنا وهو ان الاعتبار في ضيق الوقت او للوقت المستحب حكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان عند ابي حنيفة وابي يوسف الاعتبار باصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة ان امكنه اداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه اداء الصلاتين قبل غروب الشمس سقط الترتيب وعليه اداء العصر وان امكنه اداء الظهر قبل تغيرها ووقع العصر او بعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهما خلافا لمحمد لان في الكل اي يسقط الترتيب بخوف فوت اصل الوقت وان لم يمكنه اداء الظهر قبل تغيرها سقط الترتيب لان اداء شيء من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس الا وقوله واذا فسدت الفرضية لا تبطل اصل الصلاة يعني ينقلب نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد تبطل والفائدة تظهر فيما اذا قهقه قبل ان يخرج من الصلاة فانه ينقض طهارته عندهما خلافا لمحمد لان التحريمة عقدت للفرض وهو واضح وكل ما عقد لاجله التحريمة اذا بطل بطلت التحريمة لان التحريمة وسيلة لتحصيله واذا بطل المقصود بطل الوسيلة

لهما انها انعقدت لاصل الصلاة فبوصف الوضعية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر يفسد
فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جايزا وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يفسد فسادا
باتا لا جواز له بحال وقد عرف ذلك في موضعه ولو صلى

ولهما ان التحريمة عقدت لاصل الصلاة موصوفة بوصف الوضعية وليس من ضرورة
بطلان الوصف بطلان الاصل وفيه بحث من وجهين الاول ان الوصف يجوز ان يكون
محصلا لاصله فكان كالفصل المنوع فيبطل الاصل ببطلانه والثاني ان وصف الوضعية
اما ان يكون له مدخل فيما انعقدت التحريمة لاجله اولا لا سبيل الى الثاني لان وقت الصلاة
ظرف لا بد من التعيين بوصف يحصل به تعيين ما احرم له فلو لم يكن له مدخل في ذلك لجاز الاحرام
بدون التعيين فلا يثبت تفريغ الذمة فتعين الاول فكان جزءا والكل ينتفي بانتفاء
جزئه والجواب عن الاول ان الوصف لا يجوز ان يكون محصلا لان المحصل يجب تقديمه و
الوصف لا يتقدم على الموصوف وعن الثاني بان للوصف مدخلا لما انعقد له التحريمة
لا من حيث تحصيله حتى يكون جزءا بل من حيث نفي غيره بمزاحمته في الوقت واذا
لم يكن جزءا لا يلزم من انتفائه انتفاء الكل ثم اذا فسدت العصر فسد فسادا موقوفا عند
ابي حنيفة حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جايزا وفسادا
باتا لا جواز له بحال عندهما لان سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم لعلة يتاخر عن علته
فسقوط الترتيب انما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس
ولابي حنيفة ان الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصلت فترتب عليها السقوط وهي
كما جاز ان يكون علة باعتبار السادسة من الصلوات جاز ان يكون لكل واحدة من احادها لان
كل واحدة من احادها جزؤها متقدمة عليها فكيف يكون معلولة لها لانها جزؤها من
حيث الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متاخر لانه لم يكن ثابتا
لكل واحدة منها قبل الكثرة وهذا استحسان وهو غير معقول وثبوت جواز الصلاة
وفسادها بطريق التبيين غير عزيز في الشرع الا ترى ان من صلى المغرب بعرفات
يتوقف فان افاض الى المزدلفة في وقت العشاء ينقلب نفلا ويلزمه اعادتها مع العشاء
في المزدلفة وان لم يفض اليها بل توجه من طريق اخر الى مكة صحت وكذا من صلى الظهر

ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب
فيما بين الفرايض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده
يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فريضة على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم

باب سجود السهو

يسجد للسهو للزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد ويسلم وعند الشافعي
يسجد قبل السلام لما روي انه عليه السلام سجد للسهو
قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان
بعد السلام وروي انه عليه السلام سجد سجدتي
السهو بعد السلام فتعارضت روايتا
فعله فبقي التمسك بقوله عليه السلام ولان سجود
السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى
لو سها عن السلام ينجبر به وهذا خلاف

في منزله يوم الجمعة فان سعى اليها قبل فراغ الامام انقلب الظهر نفلا والا بقيت فرضا
وكذلك المعتادة اذا انقطع دمها دون عادتها فصلت ثم عاودها الدم تبين انها
لم تكن صحيحة وان لم يعاودها كانت صحيحة قوله وقد عرف ذلك في موضعه يعني في كتاب
الصلاة وقوله ولو صلى الفجر وهو ذاكر ظاهر وقوله ولا ترتيب فيما بين الفرايض والسنن
يعني ان الترتيب المستحق هو ما يكون بين الفرايض لا غير وقوله وعلى هذا اي على هذا
الاختلاف وهو ان الوتر واجب عنده وقوله فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر
لان الوتر اذا كان واجبا صار كانه صلى فرضا بنسيان فرض اخر وعندهما يعيد الوتر
ايضا لان دخول وقته بعد اداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصليا قبل وقته

باب سجود السهو لما فرغ من ذكر الاداء والقضاء شرع في بيان
ما يكون جابرا للنقصان يقع فيه وهذه الاضافة اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل
في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب
وقوله يسجد للسهو قوله فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله اعترض عليه
بوجهين احدهما ان في المعارضة بين الحجتين المصير الى ما بعدهما وهو ها هنا القياس لا ما قبلهما
وهو القول لانه موجب دون الفعل والثاني انه يلزم الترجيح بكثرة الادلة وهو غير
جايز والجواب عن الاول بان ذلك انما يكون اذا لم يكن حجة فوقهما واما اذا كان فقد
يصار اليه وهو خلاف ما عليه اهل الاصول كلهم وعن الثاني بانا لم نجعل القول مرجحا
للفعل حتى يلزم ذلك وانما جعلناه حجة بعد تعارض الفعلين وتساقطهما وقال مالك
باعمال الفعلين جميعا لانه يصح بحمل ما رواه الشافعي على ما اذا كان السهو بالنقصان
وما رواه اصحابنا على ما اذا كان السهو بالزيادة وهو محجوج بالقول فانه لا يفصل وروى
ثوبان ان رسول الله عليه السلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام وقوله ولان سجود
السهو مما لا يتكرر دليل معقول على اولوية التاخير وبيانه ان سجود السهو كان ينبغي

وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتي بالصلوة على النبي عليه السلام
والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلوة — قال ويلزمه

ان لا يتأخر عن زمان وجود العلة وهي السهو الا انه تأخر لضرورة ان لا يتكرر لانه
لو سجد زمان سهوه وامكن ان يسهو بعده فان سهى فاما ان يسجد ثانيا او لا
فان لم يسجد بقي نقصا لازما لا جبر له وان سجد تكرر السجدة وهو غير مشروع بالاجماع
فلزم التأخير وهذا المعنى الذي اقتضى التأخير عن زمان العلة اقتضى التأخير عن
السلام حتى لو سهى عن السلام بان يقوم الى الخامسة لزم السجدة لتأخير السلام
فيؤخر عنه لينجبر النقصان به وهذا الخلاف بيننا وبين الشافعي في الاولوية واما
لو اتى بها قبل التسليم جاز عندنا في رواية الاصول وروي انه لا يجزيه لانه اداه قبل
وقته وجه رواية الاصول انه لو لم يجزه لامرناه بالاعادة وتكرار السجود ولم يقل به احد
منهم وقوله هو الصحيح احتراز عما اختاره فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح انه
وهو انه يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه عند فخر الاسلام لان التحريف بمعنى التحية
لا التحليل بمعنى ان للسلام حكمين التحية للقوم والتحليل والاول ليس بمراد في هذا
السلام لانه قاطع للاحرام والتحليل لا يتكرر فلا حاجة الى تكرار السلام واذا بطل
معنى التحية لا ينحرف وجه الصحيح ما قاله المص صرفا للسلام المذكور بمعنى في الحديث الى
ما هو المعهود في الصلاة ونسب صدر الاسلام قائل التسليمة الواحدة الى البدعة وقوله
ويأتي بالصلاة على النبي عليه السلام اختلفوا في الصلاة على النبي عليه السلام والدعوات
انها في قعدة الصلاة او في قعدة السهو فقال الطحاوي يأتي بهما فيهما لان كل قعدة
في آخرها سلام ففيها صلاة على النبي عليه السلام وقال الكرخي في قعدة السهو واختاره
فخر الاسلام والمص وقال هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة ومنهم من قال في المسئلة
اختلاف بين العلماء عند ابي حنيفة وابي يوسف في القعدة الاولى وعند محمد في
الاخيرة بناء على اصل وهو ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما فكانت
القعدة الاولى قعدة الختم وعند محمد على خلافه وفيه نظر لان الاصل المذكور

قوله بناء على اصل وهو ان الاقرب لا يتأتى بتعليل
المص بقوله لان الدعاء موضعه آخر الصلوة بل
على انه لم يخرج بالسلام عن الصلوة فكان الاختيار انه
يعيد بما عند محمد والعلما لان عندهما سلامه ايضا يخرجه
عنها موقوفا لا يأتي على ما يجيء تفصيله فيستقيم التعليل
المذكور على مذهبه ايضا من

منوز

قال ويلزمه السهو اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان السجود السهو واجبة هو الصحيح لانها تجب لجبر نقصان
تمكن في العبادة فيكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او بتأخيره او تأخير ركن ساهيا
هذا هو الاصل وانما وجب بالزيادة لانها لا تعرى عن تأخير ركن او تأخير واجب او ترك واجب قال ويلزمه اذا ترك فعلا
مسنونا كانه اراد به فعلا واجبا الا انه اراد بتسميته سنة ان وجوبها بالسنة او ترك قراءة الفاتحة لانها واجبة او التشهد
او القنوت او تكبيرات العيدين لانها
واجبات فانه عم واظب عليها من غير
تركها مرة وهي امارة الوجوب ولانها
تضاف الى جميع الصلوات فدل انها
من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد
يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة
فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة هو الصحيح
ولو جهر

منقرر فلو كان هذه المسئلة مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبهما قال ويلزمه السهو
بهذا البيان ما ذكر في اول الباب بقوله يسجد للسهو للزيادة والنقصان فانه لم يعلم
من ذلك انه اي زيادة ونقصان يوجبه ففسرهما ههنا بان المراد زيادة فعل من
جنس الصلاة ليس منها كما اذا اتى بركوعين او بثلاث سجدات وهذا اي قوله يلزمه
السجود يدل على ان سجدة السهو واجبة وقوله هو الصحيح احتراز عن قول من قال
من اصحابنا انه سنة وقوله لانها تجب ظ وقوله وانما وجب بالزيادة جواب عما
يرد على قوله واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تأخيره فان لقائل ان يقول
يجب بالزيادة ايضا ولا ترك ههنا ولا تأخير فقال الزيادة لا تعرى عن تأخير ركن
او ترك واجب وقوله ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا بيان للنقصان الموجب للسجدة
وهو ظ وقيل المراد بالسنة المضافة الى جميع الصلاة كالتشهد في القعدة
الاولى قوله او ترك قراءة فاتحة الكتاب لبيان انها كما تجب لترك الافعال تجب
لترك الاذكار اعلم ان سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله عليه السلام وما نقل
عنه ذلك الا في الافعال فكان القياس ان لا تجب في الاذكار لكنهم استحسنوا فيها
لانها شرعت جبرا للنقصان ويثبت النقصان بتركها ايضا فلا بد من الجبر
بالسجدة وعلى هذا اذا ترك الفاتحة او القنوت او التشهد في القعدة الاولى او
الثانية او تكبيرات العيد تجب السجدة لانها واجبات لمواظبة النبي عليه السلام
عليها من غير ترك وهي من امارات الوجوب وقد ذكرنا انها تجب لترك واجب
ولانها تضاف الى جميع الصلاة يقال تكبيرات صلاة العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلاة
فدل على انها من خصائص الصلاة لان الاضافة دليل الاختصاص والاختصاص
انما يكون بالوجوب لان اختصاص الشيء يقتضي وجوده معه والوجوب طريق للوجود
والخصائص جمع خصيصة بمعنى الخاص كالشريك بمعنى المشارك وقوله وكل ذلك اي

قوله الخصائص جمع الخاصة
بل جمع الخاصة س

ولو جهر الامام فيما يخفى او خافت فيما يجهر يلزمه سجدة السهو لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعه
من الواجبات واختلفت الرواية في المقدار والاصح مقدار ما يجوز به الصلوة في الفصلين لان اليسير

كل المذكور من القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما واجب وفيهما سجدة واعترض
بان اطلاق الواجب على القعدة الاخيرة سهو لانها فريضة تفسد الصلاة بتركها
واجيب بان المراد بتركها تاخيرها بالقيام الى الخامسة فان في التاخير ترك واجب وتاخير
الركن يوجب السجدة وفيه نظر لانه يقتضي بان يكون المراد بالواجب الفرض والواجب
وبالترك التاخير والترك وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين وقيل يحمل
على رواية الحسن عن ابي حنيفة انه قال تجوز صلاته اذا رفع من السجدة اي تتم صلاته
بدون القعدة الاخيرة وقيل القعدة الاخيرة واجبة بحسب الكيفية اي عدم تاخيرها
واجب فان اخر فقد ترك الواجب وفيه تمحل كما ترى وقوله هو الصحيح احتراز عما قيل
قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وهو وجه القياس ووجه الصحة ما ذكرنا من المواظبة
بلا ترك قوله ولان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعهما من الواجبات لان الجهر
فيما يجهر بالقراءة على الامام واجب ليسمع القوم قراءته لكون انصتوا مقام قراءتهم لوجود
المقصود وهو الاستماع ولما قامت مقامها وجب ان يكون فرضا لكن لا بد من انحطاط
رتبة الفرع من رتبة الاصل فكان واجبا والمخافتة انما كانت صيانة للقران
عن لغو الكفار وتعظيمه وصيانته عن ذلك واجبة وما لا يتوسل الى الواجب الا به
يكون واجبا فان قيل روى ابو قتادة ان النبي عم كان يسمعنا الاية والايتين في
الظهر والعصر فدل على ان الاخفاء ليس واجبا وبه اخذ الشافعي اجيب بانه عليه السلام
كان يفعل ذلك ليبين ان القراءة مشروعة فيهما وعندنا لا تجب السجدة اذا تعمد ذلك
وقوله واختلفت الروايات في المقدار اي مقدار ما يوجب جهره واخفاؤه السجدة ففي ظاهر
الرواية القليل والكثير في الفصلين سواء في وجوب السجدة ذكره شمس الائمة الحلواني وصحيحان
وروى ابن سماعة عن محمد انه اذا جهر باكثر الفاتحة يسجد لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن
الاحتراز عنه فاعتبر اكثر الفاتحة ثم رجع وقال ان جهر مقدار ما تجوز به الصلاة يجب

قوله وفيه نظر لانه يقتضي بان يكون المراد بالواجب الفرض في الواجب اقول ولا يحتاج الى المجاز لان الفرض واجب وبترك السجدة ... الامام ... على وجوب السجدة بترك الفرض منه

قوله واجيب بانه عم كان يفعل ذلك ليبين ان القراءة مشروعة فيهما اقول لكن يلزم التعمد على ترك الواجب وحاشاه عليه السلام عن ذلك وبيان المشروعية يكون بالقول خارج الصلوة منه

لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما تصح به الصلوة كثير غير ان ذلك عنده اية واحدة
وعندهما ثلاث ايات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة قال وسهو الامام
يوجب على المؤتم السجود لتقرر سبب الوجوب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام
لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم
الاداء الا متابعا فان سهى

والاخفاء قال المصنف رح والاصح ما تجوز به الصلاة في الفصلين احترازا لما في النوادر رواية
ووجه ما ذكره في الكتاب وهو واضح وهذا اي وجوب السجدة في الفصلين انما هو في
حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة اي وجوبهما من خصائص الجماعة قيل اما
ان وجوب الجهر من خصائص الجماعة فمسلم لان المنفرد مخير بين الجهر والخفاء واما ان يكون
المخافتة من خصائص فممنوع لان المنفرد تجب عليه المخافتة فيجب السهو بتركها
اجيب بان ذلك وجه رواية النوادر روى ابو مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد
اذا جهر فيما يخافت ان عليه السهو فاما ذكره ههنا على ظاهر الرواية فلا نسلم ان المخافتة واجبة
عليه لانها وجبت لنفي المغالطة واي مغالطة ذلك في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة
والمنفرد لم يؤد كذلك فلم تكن المخافتة واجبة عليه قال وسهو الامام يوجب على
المؤتم السجود اي سهو الامام وجب السجود على المؤتم وجوبه على الامام لان السبب
الموجب للسجود تقرر في حق الاصل وهو الامام تقرر في حق المأموم ايضا بالتزامه المتابعة
في الصحة والفساد والاقامة لما تعدت من صلاة الامام الى صلاته حتى لو نوى الامام
الاقامة في وسط الصلاة صارت صلاته اربعا بالتزام المتابعة فكذلك النقصان
والجبر فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء
الا متابعا وبين المخالفة والمتابعة منافاة فاذا تحقق احد المتنافيين انتفى الاخر
واعترض على التعليل المذكور في الكتاب بمخالفة تجوز وقوعها من المؤتم كما اذا لم
يرفع الامام يديه عند الافتتاح فان القوم ترفع واذا لم يثن الامام فالمأموم يثني
واذا ترك الامام تكبير الركوع وتسبيحه وتسميعه وتكبير الانحطاط وقراءة التشهد والتسليم
وتكبير التشريق فان المأموم يفعل ذلك كله وبان المخالفة بعد فراغ الامام ليست بمناقضة
الا ترى ان المسبوق يقضي ما فاته بعد فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى بالمسافر يتم بعينه
والجواب عن الاول ان الكلام فيما لزم ليتبعه باشتراه الامام وتقوى المؤتم وما ذكرتم

فان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا

ومن سهى عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب الى الشيء ياخذ

حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتاخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم ولو كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى

ويسجد للسهو لانه ترك الواجب

وان سهى ح

ليس كذلك بل انما يثبت على المقتدي ابتداء لا بثبت على الامام وعن الثاني بان هذه

المخالفة جوزت ضرورة اتمام الفرض فلا يتعدى الى ما ليس كذلك لانه ليس في معناه ح

ان سهى المؤتم لا يجب على الامام السجود لان صلاته ليست بمبنية على صلاة المؤتم

فسادا ولا نقصانا فلا يجب نقصان صلاته بنقصان صلاة المأموم واذا لم يجب على

الامام لم يجب على المأموم لانه لو وجب فاما ان يسجد وحده وفيه مخالفة امامه فيما ليس من

اتمام الفرض وهو لا يجوز واما ان يسجد معه امامه وفيه قلب الموضوع فان قلت انما ذكرت

ان المخالفة انما لا تجوز فيما التزم الشيء بالشروع الامام وتعدى الى المأموم وههنا ليس

كذلك بل المخالفة ان كانت كانت لامر باشره المؤتم فينبغي ان يجوز فالجواب انا قلنا

ان المخالفة فيما لزم الشيء بالشروع الامام لم يجز ولم نقل انما باشره بنفسه جازت المخالفة

والذي يحسم هذه المادة ان المخالفة ان كانت لاتمام الفرض بعد فراغ الامام جازت

بالنص لقوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا او فوله عليه السلام اتموا صلوتكم فانا قوم سفر

وان كانت لغيره فان كانت فيما يثبت ابتداء كما في مسائل التسع المتقدمة جازت لانها

كلا مخالفة حيث لم تتعلق بالاقتداء وان كان فيما لزم تحريمة باشره اصحها كالتي نحن

فيه لم يجز لانه يؤدي الى قطع الشركة المنافي لموضع الايتمام **قال** ومن سهى عن القعدة

الاولى اي ومن سهى عن القعدة الاولى في الفرائض الرباعية والثلاثية ثم تذكر

فلا يخلو اما ان يكون الى القعود اقرب بان لم يرفع ركبتيه او الى القيام بان رفعهما

فان كان الاول عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب الى الشيء ياخذ حكمه لغة كالمصر له

حكم المصر في صلاة الجمعة والعيدين واختلف في وجوب السجدة فقيل يسجد لانه

اخر واجبا بقدر ما اشتغل بالقيام وقيل لا يسجد وهو الاصح بناء على ان ما قرب الى الشيء ياخذ حكمه

فصار كما اذا لم يقم وان كان الثاني لم يعد لانه كالقائم معنى لما ذكرنا من الاصل ولو قام

ما جاز له العود لئلا يلزم ترك الفرض وهو القيام لاجل الواجب الذي هو القعدة الاولى

ولا يلزم

وان سهى عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك

لان ما دون الركعة بمحل الرفض **قال** والغى الخامسة لانه رجع الى شيء محله قبله فيرتفض وسجد للسهو لانه اخر

واجبا وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه خلافا للشافعي لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اركان المكتوبة

ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا ح

ولا يلزم سجدة التلاوة فانه يترك الفرض لاجلها وهي واجبة لان ذلك ثبت بالنص

على خلاف القياس وقد روي ان النبي عليه السلام والصحابة رض كانوا يسجدون ويتركون

القيام لاجلها ويسجد للسهو لانه ترك الواجب وقد روي ان رسول الله عليه السلام قام

الى الثالثة قبل ان يقعد فسبحوا له فعاد وروي انه لم يعد وسبح لهم فقاموا ووجه

التوفيق انه عاد حين لم يتم قائما ولم يعد بعدما تم قائما وان سهى عن القعدة الاخيرة

حتى قام الى الخامسة في الرباعية والرابعة في الثلاثية والثالثة في الثنائية فلا يخلو

من ان يكون بعدما قعد على الرابعة اولا فان لم يكن فلا يخلو اما ان يقيد الخامسة

بالسجدة اولا فان كان الثاني رجع الى القعدة لان اصلاح الصلاة به ممكن و

كل ما كان كذلك وجب عمله احترازا عن البطلان وانما قلنا انه ممكن لان ما دون الركعة

بمحل الرفض لكونه ليس بصلاة ولا له حكمها ولهذا اذا حلف لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة

والغى الخامسة لانه رجع الى شيء محله قبله اي قبل ما فعل وهو الخامسة وفي بعض النسخ

قبلها وهو واضح وكل من رجع من فعل من افعال الصلاة الى شيء محله قبله يرتفض

ذلك الفعل المرجوع عنه كما اذا قعد قدر التشهد ثم تذكر السجدة الصلبية او التلاوة

فسجدها ارتفضت القعدة لان محلها قبل القعدة الاخيرة وسجد للسهو لانه اخر

واجبا قطعيا وهو القعدة الاخيرة وان كان الاول بان قيد الخامسة بالسجدة بطل

فرضه عندنا خلافا للشافعي رح لما روي ان النبي عليه السلام صلى الظهر خمسا ولم ينقل

انه قعد في الرابعة ولا انه اعاد صلاته ولنا انه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال

اركان المكتوبة لانه اتى بما هو صلاة اخرى حقيقة لاشتمالها على الاركان وحكما لانه

حكم الشرع بوجودها واوجب الحنث على من حلف لا يصلي فصلى ركعة وكل من استحكم شروعه

في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة خرج عن الفرض لمنافاة بين الفرض والنفل وقد

تحقق احد المتنافيين فينتفي الآخر ضرورة ولقائل ان يقول لا نم انه بوجود الركعة

ويقيد الاان الركعة بسجدة واحدة صلوة صحيحة حتى يحنث بها في يمينه لا يصلي وتحولت صلوته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح
خلافا لمحمد على ما مر فيضم اليها ركعة سادسة ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة
عند ابي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشيء باخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الاختلاف
فيما اذا سبقه الحدث في السجود بنى
عند محمد خلافا لابي يوسف رح

ولو قعد في

الواحدة بعد اربع من المكتوبة استحكم الشروع في النفل لم لا يمنع ما سبق من ركعات المكتوبة
عن الاستحكام ستة مثلا لكون ما سبق من ركعات الفرض ان لم يكن اشد استحكاما فالكونه
كثيرا وفرضا فلا اقل من المساواة وح لا يكون بطلان الفرض اولى من بطلان النفل
والجواب عن الاول ان الاستحكام انما يكون بالوجود في الخارج وقد تحقق وجوده فيه
ولو كان ما ذكرتم ما تعقلا محققا وعن الثاني بان المراد ببطلان الفرض بطلان وصف
الفرضية ولا شك ان بطلان وصف الفرضية وتحوله نفلا اولى من بطلان اصل الصلاة
ووصفها وفي ابطال النفل ذلك فكان الاول اولى وتاويل الحديث انه عليه السلام
كان قعد قدر التشهد في الرابعة بدليل قول الراوي صلى الظهر خمسا والظهر اسم لجميع
اركان الصلاة ومنها القعدة وانما قام الى الخامسة على ظن انها الثالثة حملا لفعله عم
على ما هو اقرب الى الصواب قوله كما مر اشارة الى ما ذكر في باب قضاء الفوائت من
الاختلاف بينهم وقوله فيضم اليها ركعة سادسة يعني عندهما وهل يجب عليه سجود السهو
لم يذكر واختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجدة
ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون والمظنون غير مضمون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة
عند ابي يوسف لانه سجود كامل لكون السجود حقيقة في وضع الجبهة وعند محمد برفعه
لان تمام الشيء باخره وهو الرفع ولم يصح الرفع مع الحدث فلم يتم السجود وثمرة
الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذا السجود فعند ابي يوسف لما تم تذكر انه لم
يقعد في الرابعة عند محمد يتوضأ ويعود الى القعدة ويبني على صلاته ويتمها بالتشهد
والسلام وعند ابي يوسف لا يبني لان صلاته قد فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على
الفاسد قال فخر الاسلام المختار للفتوى قول محمد لانه ارفق واقيس لان السجود
لو تم قبل الرفع وجعل ما بعده تكرارا لم ينقضه الحدث بعده بالاتفاق لان الحدث
ينقض كل ركن وجد فيه حتى لو توضأ وبنى على صلاته وجب عليه اعادة ذلك الركن

قوله والجواب عن الاول ان الاستحكام انما يكون بالوجود في الخارج اقول الكلام في الوجود الشرعي لا الخارجي

قوله وتحوله نفلا اولى من بطلان اصل الصلوة اقول لو سلم تم الجواب من طرفهما لا من طرف محمد فانه لا يقول بتحوله نفلا تأمل

قوله يكون السجود [illegible] في وضع الجبهة [illegible] عند ابي [illegible] في صحة الصلوة [illegible]

الذي

ولو قعد في الرابعة ثم قام الى الخامسة ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم لان التسليم في حالة القيام غير
مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر يضم
اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم اليها ركعة اخرى ليصير الركعتان نفلا
لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عم عن البتيراء ثم لا ينوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة
مبتداة ويسجد للسهو استحسانا لتمكن
النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون
وفي النفل بالدخول لا على وجه المسنون ولو
قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون

ولو اقتدى به رجل

الذي وجد فيه الحدث ولو تم السجود بالوضع لما احتيج الى اعادته كما لو وجد الحدث
بعد الرفع وان كان قعد على الرابعة فلا يخلو اما ان تقيد الخامسة بالسجدة اولا
فان كان الثاني فحكمه حكم ما اذا لم يقعد عليها وان كان الاول ثم تذكر ضم اليها ركعة
اخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظ السلام وتركها لا يفسد السلام لانها واجبة
وقوله وانما يضم اليها ظ ولم يذكر ان الضم واجب او مستحب او جائز ولفظ الاصل
يدل على الايجاب فانه قال عليه ان يضيف وكلمة على للايجاب وقوله هو الصحيح احتراز عن
قول بعضهم انهما ينوبان عن سنة الظهر ووجه الصحيح ان السنة عبارة عما واظب النبي عليه السلام
وهو كان يتطوع في الظهر بتحريمة مبتداة قصدا وقوله ويسجد للسهو استحسانا يعني
ان القياس ان لا يسجد لان هذا سهو وقع في الفرض وقد انتقل منه الى النفل و
من سها في صلاة لا يجب عليه ان يسجد في صلاة اخرى ووجه الاستحسان ان النقصان
قد تمكن في الفرض بالخروج منه لا على وجه المسنون وهو الخروج باصابة لفظ السلام
وههنا مذهب محمد وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون وهو الشروع فيه بتحريمة
مبتداة وهو مذهب ابي يوسف وكل منهما يوجب السجدة وانما قدم قول محمد لانه المختار
للفتوى لان من قام من الفرض الى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمدا لم يعد ذلك
نقصا في النفل لانه احد وجهي الشروع في النفل وانما هو نقص في الفرض ولما كان
النفل بناء على التحريمة الاولى جعلا في حق وجوب سجدة السهو كانهما صلاة واحدة
كمن تنفل بست ركعات بتسليمة واحدة وسها في الاولى فانه يسجد للسهو في اخر الصلاة
وان كان كل شفع منه صلاة على حدة لكون التحريمة واحدة ولو قطعها لم يلزمه القضاء
لانه مظنون خلافا لزفر فانه يقول عليه قضاء ركعتين لانه بقي عنده في نفل لازم
وان تبين انه لم يكن عليه قلنا شرع على انه مسقط لا ملزم ثم تبين انه
لم يكن مسقطا اصلا فلا يلزم الزام ما لا يلزم ولو اقتدى به انسان فيهما لزمه

قوله ولو تم السجود بالوضع لما احتيج الى اعادته [illegible] السجود [illegible] الصلوة [illegible] الفرض [illegible]

لم يتم

ولو اقتدى به الشافعي فيصلي ستا عند محمد لانه المؤدى بهذه التحريمة وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن
الفرض ولو افسد المقتدي لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند ابي يوسف يقضي ركعتين
لان السقوط بعارض يخص الامام قال ومن

عند محمد ست ركعات ان اقتدى به في الخامسة يأتي بعد الامام باربع ركعات و
ان اقتدى به في السادسة يأتي بعده بخمس ركعات يصلي ركعات ثم يقعد ثم
يصلي ركعتين ويقعد لانه لما شرع في تحريمة الامام لزمه ما ادى بها الامام وقد
ادى ستا وعندهما لزمه ركعتان لانه استحكم خروجه عن الفرض فلا يلزمه غير ما شرع
ولو افسد المقتدي لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بما اذا افسده الامام فان حال
المأموم لا يكون اقوى حالا من الامام وان الزام زيادة الفرع على الاصل وعند ابي يوسف
يقضي ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام تقريره ان المقتضي للوجوب وهو
الشروع من المحتاط بالبنى عن الابطال قائم في حق الامام فكذا في حق المأموم لبناء
صلاته على صلاة الامام ومع يجب القضاء عليهما عملا بالمقتضي الا انه سقط عن الامام
بعارض يخصه وهو شروعه في النفل لا عن قصد التطوع وما خصه لا يتعدى الى
غيره وعلى هذا لا يلزم بناء القوي على الضعيف لان صلاة الامام الصحا بالنظر الى
وجود المقتضي قوي وفرق ابو يوسف بين هذه وبين ما اذا لم يقعد على الرابعة فانه
هناك بطل فرضه فكان الاداء في الابتداء منعقدا للست ركعات فاذا اقتدى به
انسان لزمه بموجب تلك التحريمة واما ههنا فقد تم فرضه لما ذكرنا وشرع في النفل
والمقتدي اقتدى به في النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل ان ههنا صلاتان واحدة
فيلزم الجمع وههنا صلاتين فيلزم الاخير قيل كان من حق الكلام وعند ابي حنيفة
وابي يوسف بدليل ما تقدم في قوله وعندهما ركعتين وبدليل ما ذكره في الجامع الصغير
لقاضي خان وعندهما يقضي ركعتين وليس بواضح لانه ذكر في النوادر الاختلاف على ما
وقع في الكتاب فلعل المصنف وقف على صحة ذلك فنقله ولا يلزم من كونهما متفقين
في مسئلة اتفاقهما في مسئلة اخرى فانهما مسئلتان قال ومن صلى ركعتين تطوعا
الاصل ان وقوع سجدتي السهو بين شفعي الصلاة غير مشروع ثم اما ان يكون الشفعان

في صلاة

قال ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين لم يبن لان السجود يبطل لوقوعه
في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبني لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلوة
ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل معه في صلوته بعد التسليم
ان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام او لم يسجد

في صلاة التطوع او الفرض فان كان الاول كما اذا صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد
للسهو ثم اراد ان يصلي ركعتين فسها فيهما وسجد للسهو ثم اذا اراد ان يصلي اخريين
وفي بعض النسخ اخراوين وليس بصواب لم يبن ذلك لانه يبطل السجدة بلا ضرورة لانه لو
ما ادى صح بدون ما بنى فلا ضرورة في البناء بل فيه احراز فضيلة الدوام وفيه
نقض الواجب والاحراز عن نقض الواجب اولى ومع هذا لو بنى صح لبقاء التحريمة
قال شيخ الاسلام وان بنى على ذلك ينبغي ان يعيد سجدتي السهو لانه لما بنى حصلت
السجدتان في وسط الصلاة فلا يعتد بهما وكان عليه الاعادة وان كان الثاني
كما اذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الاقامة فله ذلك لانه لو لم يبن فقد لزمه الاتمام
بنية الاقامة بطلت صلاته وفي البناء نقض للواجب ونقض الواجب ادنى فيتحمل
دفعا للاعلى وقوله ومن سلم وعليه سجدتا السهو اصل هذه المسئلة واخواتها ان
سلام من عليه سجدة السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة عند محمد وهو قول زفر لا خروجا
موقوفا ولا باتا وعندهما يخرجه خروجا موقوفا على معنى انه ان سجد بعد السلام
حكمنا ببقاء التحريمة والا فلا لمحمد ان السجدة وجبت جبر النقصان تمكن في المؤدى
بالاتفاق والجبر انما يتحقق اذا كان المجبور قائما وقيامه ببقاء التحريمة فيحكم ببقائها
تحصيلا للوقت المطلوب ولهما ان السلام محلل في نفسه بالنص والاجماع وانما لا يعمل
ضرورة الحاجة الى اداء السجدة ولا ضرورة اذا لم يعد فيعمل عليه لتحقق المقتضي وزوال المانع
وههنا نبحث التخصيص العلة كما ترى والمخلص معلوم لا يقال اذا كان بقاء التحريمة ضرورة
اداء السجدة ينبغي ان لا يتعدى الى جواز الاقتداء لانه تشكيك في الحكم عليه فلا يكون
مسموعا واذا عرفت هذا الاصل تخرج عليه الفروع منها مسئلة الكتاب فان عند
محمد الاقتداء صحيح على سبيل الثبات وعندهما على سبيل التوقف ومنها انتقاض الطهارة
بالقهقهة عنده تنتقض لبقاء التحريمة خلافا لهما ومنها تغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة

لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه
عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان
فلا بد ان يكون في احرام الصلاة وعندهما
يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه
وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا
تظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم
العود وتظهر الاختلاف في هذا وفي
انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض
بنية الاقامة في هذه الحالة

ومن سلم

ومن سلم يريد قطع الصلوة وعليه سهو فعليه ان يسجد لسهوه لان هذا السلام غير قاطع في
ونيته تغيير المشروع فلغت
ومن شك في

عنده يتغير لكونه في حرمة الصلاة كما لو نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير لانه لم يكن
في حرمة الصلاة فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه وذلك
يستدعي ان يكون حكم هذه المسائل عندهما كما هي عنده احتياطا اجيب بانه ليس معناه
الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بعرضية العود كما سنذكر في قوله
ومن سلم يريد قطع الصلاة يعني في عزمه ان لا يسجد للسهو فعليه ان يسجد للسهو في
مجلسه قبل ان يقوم او يتكلم وفي رواية قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد وهذه تفيد
ان الانحراف عن القبلة في المسجد غير مانع عن السجود وقوله لان هذا السلام اي السلام
من عليه السهو غير قاطع اي بالاتفاق اما عند محمد فلانه لم يشرع محللا واما عندهما فلانه
وان كان محللا فهو محلل على سبيل التوقف لا على سبيل الثبات وكل ما لم يشرع قاطعا
لا يقطع الصلاة فدل على ان القطع لا يحصل بالسلام فبقيت نيته وهي للقطع
البحت لانه لما ثبت ان السلام غير قاطع شرعا فجعله قاطعا بالنية تغيير المشروع وهو
لا يتغير بالقصد والوهم واعترض بوجهين احدهما ان السلام وحده مخرج عن حرمة
الصلاة عندهما فكيف لا يكون مخرجا مع نية القطع وهل هذا الا تناقض فان غاية
ما في الباب ان لا تكون النية معتبرة واما السلام وحده فموجود فكان ينبغي ان يكون السلام
مخرجا والسلام غير مخرج والثاني ان نية الاشراك تغير افضل المشروعات ومع ذلك
اذا نوى تغير الايمان في الحال والجواب عن الاول ان سلام من عليه السهو مخرج عن احرام الصلاة
لكن على عرضية العود الى السجود من غير توقف بين ان يثبت العود او يثبت عدم
العود او لم يثبت شيئا فانه لا معتبر لنيته والمسئلة الاولى كانت لبيان الاطلاق
وهذه لبيان التقييد ولا تناقض وعن الثاني بان الكلام في ان الشرع جعل سلام الساهي
غير قاطع وهو يريد ان يجعله قاطعا بقصده وعزمه وليس له ذلك لانه تغيير المشروع
وليس مما قصده من نية الاشراك ان يجعل الايمان المشروع غير مشروع بقصده
بقصده

قوله وعن الثاني الى قوله وليس مما قصده من نية الاشراك [illegible]

وعزمه

١٧٠

ولو شك في الصلاة فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استأنف لقوله عليه السلام اذا شك
احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك
في صلوته فليتحر الصواب وان لم يكن له رأي بنى على اليقين لقوله عم من شك في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا
بنى على الاقل والاستقبال بالسلام اولى
لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية
يلغو وعند البناء على الاقل يقعد في
كل موضع يتوهم آخر الصلوة كيلا يصير
تاركا فرض القعدة
باب صلوة المريض

وعزمه فليس مما نحن فيه فتأمله يغنيك عما طول في الكتب قال ومن شك في صلاته
ومن شك في صلاته كمية ما صلى فلا يخلو اما ان يكون اول ما عرض له الشك او لا فان كان
الاول استأنف الصلاة واختلفوا في معنى قوله اول ما عرض له قال صاحب الاجناس
معناه اول ما سهى في عمره وقال شمس الائمة السرخسي معناه ان السهو ليس بعادة له لا انه
لم يسه قط وقال فخر الاسلام اي في هذه الصلاة وهما قريبان وان كان الثاني وهو ان
يعرض له الشك كثيرا فلا يخلو اما ان يكون له رأي او لا فان كان بنى عليه وان لم يكن بنى
على الاقل وهذا لانه روي عن النبي عليه السلام انه قال اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى
فليستقبل الصلاة وروي انه عليه السلام قال من شك في صلاته فليتحر الصواب وروي انه عم
قال من شك في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا بنى على الاقل ومعلوم ان التوفيق
لا بد منه بين الادلة مهما امكن وقد امكن بحمل كل واحد منها على صورة من الصور المذكورة
فيحمل الحديث الاول على الصورة الاولى لان فيه الامر بالاستقبال وذلك يناسب الصورة
الاولى لعدم التكرار المفضي الى الحرج بتكرار الاستقبال ويحمل الثاني على الثانية لان فيه
الامر بالتحري الذي هو طلب الاحرى والاحرى هو ما يكون اكبر رأيه عليه ويبقى الثالث
للثالثة مقتضيا للشك والامر بالبناء على الاقل وقوله والاستقبال بالسلام اولى يتعلق باولى
الصور يعني اذا استأنف فالاستيناف بالسلام اولى من الكلام او مجرد النية لانه اي
السلام عرف محللا دون الكلام ومجرد النية لغو ما لم يتصل بالعمل القاطع وقوله وعند
البناء على الاقل يتعلق باخراها وبيان ذلك ان الشك اذا وقع في ذوات الاربع انها
اولى والثانية يعمل بالتحري فان لم يقع تحريه على شيء بنى على الاقل فيجعلها اولى ثم يقعد
لجواز انها ثانية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لانا جعلناها
في الحكم ثانية ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لجواز انها رابعة ثم يقوم ويصلي ركعة
اخرى ويقعد لانا جعلناها في الحكم رابعة والقعدة فيها فرض وفي ذوات الثلاث على هذا القياس

باب صلوة المريض وإذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى الجنب تومئ إيماء ولأن الطاعة بحسب الطاقة قال فإن لم يستطع الركوع والسجود أومأ إيماء يعني قاعدا لأنه وسع مثله وجعل سجوده أخفض من ركوعه لأنه قائم مقامهما فأخذ حكمهما ولا يرفع إلى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام إن قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد وإلا فأوم برأسك وإن جعل ذلك وهو يخفض رأسه أجزأه لوجود الإيماء وإن وضع ذلك على جبهته لا يجزئه لانعدامه وإن لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه إلى القبلة وأومأ بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فإن لم يستطع فقاعدا وإن لم يستطع فعلى قفاه يومئ إيماء فإن لم يستطع فالله أحق بقبول العذر منه وإن استلقى على جنبه ووجهه إلى القبلة وأومأ جاز لما روينا من قبل إلا أن الأول هو الأولى عندنا خلافا للشافعي لأن إشارة المستلقي تقع إلى هواء الكعبة وإشارة المضطجع على جنبه إلى جانب قدميه وبه تتأدى الصلوة

فإن لم يستطع

وإن وقع الشك بعد الفراغ من التشهد أو بعد السلام حمل على أنه أتم الصلاة حملا لأمره على الصلاح وهو الخروج منها على وجه التمام

باب صلوة المريض

ذكر صلاة المريض عقيب سجود السهو لأنهما من العوارض السماوية والأول أعم موقعا لأنه يتناول صلاة المريض والصحيح فكانت الحاجة إلى بيانه أمس فقدمه إذا عجز المريض بأن يلحقه بالقيام ضرر صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى الجنب تومئ إيماء وإذا كان قادرا على بعض القيام دون تمامه قال أبو جعفر الهندواني يؤمر بأن يقوم مقدار ما يقدر فإذا عجز قعد لأن الطاعة بحسب الطاقة وإن قدر على القيام متكئا قال شمس الأئمة الحلواني الأصح أن يصلي قائما متكئا ولا يجزئه غير ذلك وكذلك لو قدر أن يعتمد على عصا أو كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام قال فإن لم يستطع الركوع والسجود أومأ إيماء يعني قاعدا لأنه وسع مثله وجعل سجوده أخفض من ركوعه لأنه أي الإيماء قائم مقام الركوع والسجود فأخذ حكمهما ولا يرفع إلى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام إن قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد وإلا فأوم برأسك فإن فعل ذلك فإن كان يخفض رأسه للركوع والسجود أولا فإن خفض جاز لوجود الإيماء وإلا فلا لعدمه قال فإن لم يستطع القعود استلقى على ظهره ويجعل وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الإيماء بالركوع والسجود إذ حقيقة الاستلقاء يمنع الأصحاء عن الإيماء فكيف بالمرضى لقوله عليه السلام يصلي المريض الحديث واختلف في معنى قوله عليه السلام فالله أحق بقبول العذر منه فمن لم يقل بسقوط القضاء عنه عند عدم القدرة على الإيماء قال أي بقبول عذر التأخير دون الإسقاط ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أي بقبول عذر الإسقاط وهو الأصح قوله لما روينا من قبل يعني من حديث عمران بن حصين إلا أن الأول (إلا أن الأولى) إلى الرواية الأولى أو البينية أو الفعلية هي الأولى عندنا لأنه لا تعارض في حديث

قوله ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أي بقبول عذر الإسقاط وهو الأصح أقول فيه أن القائل بسقوطه ينبغي أن يقول أي بقبول عذر ... وعذر الإسقاط إذا كثرت فتأمل

فإن لم يستطع الإيماء برأسه أخر الصلوة ولا يومئ بعينيه ولا بقلبه ولا بحاجبيه خلافا لزفر لما روينا من قبل ولأن نصب الأبدال بالرأي ممتنع ولا قياس على الرأس لأنه يتأدى به ركن الصلوة دون العين وأختيه وقوله أخرت عنه إشارة إلى أنه لا يسقط الصلوة وإن كان العجز أكثر من يوم وليلة إذا كان مفيقا هو الصحيح لأنه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه وإن قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومئ إيماء لأن ركنية القيام للتوسل به إلى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فإذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والأفضل هو الإيماء قاعدا لأنه أشبه بالسجود وإن صلى الصحيح بعض صلوته قائما ثم حدث به مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد ويومئ إن لم يقدر أو مستلقيا إن لم يقدر لأنه بناء الأدنى على الأعلى فصار كالاقتداء

ومن صلى

عمران بن حصين وحديث عبد الله بن عمر والحالة حالة عذر جاز العمل بكل منهما إلا أن ما ذكرنا أولى لأن المعقول معنا فإن إشارة المستلقي تقع إلى هواء الكعبة وإشارة المضطجع على جنبه إلى جانب قدميه وبه أي بوقوع الإشارة إلى هواء الكعبة تتأدى الصلاة فإن لم يستطع الإيماء برأسه أخرت عنه وقوله لما روينا من قبل إشارة إلى قوله عليه السلام إن قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد وإلا فأوم برأسك اقتصر على الرأس في موضع البيان ولو جاز غيره لبينه وقوله ولا قياس على الرأس جواب عما يقال ليس هذا من باب نصب الأبدال بالرأي بل بالقياس على الرأس وقوله هو الصحيح احتراز عن قول من يقول من المشايخ إنه يسقط عنه الصلاة إذا كان العجز أكثر من يوم وليلة وهو اختيار فخر الإسلام وشيخ الإسلام وقاضي خان وغيرهم قال في فتاوى قاضي خان والأول أصح لأن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب قال وإن قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود قال زفر والشافعي إذا قدر على القيام دون الركوع والسجود لم يسقط عنه القيام لأن القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن إدراك ركن آخر ولنا أن ركنية القيام للتوسل به إلى السجدة فإنه بدونها غير مشروع عبادة بخلاف العكس فإذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والأفضل هو الإيماء قاعدا لأنه أشبه بالسجود فإن عند الإيماء قاعدا يصير رأسه أقرب إلى الأرض من الإيماء قائما فإن قيل هذا التعليل في مقابلة النص لأن حديث عمران بن الحصين يدل على أن المصير إلى القعود إنما هو عند العجز عن القيام والمفروض خلافه أجيب بأنه محمول على ما إذا كان قادرا على الركوع والسجود حالة القيام بدليل أنه ذكر الإيماء في حال ما يصلي على الجنب فدل على أن المراد بحالة القيام القدرة على الأركان وقوله وإن صلى بعض صلاته قائما وقوله بناء على اختلافهم في الاقتداء يعني أن كل فصل جوز الاقتداء فيه جوز بناء آخر الصلاة على أولها فيهما وما لا فلا ثم عند محمد لا يقتدي

قوله وليس هذا من باب نصب الأبدال بالرأي بل بالقياس على الرأس أقول فيه أن القياس من أقسام الرأي

ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض به ثم صح بنى على صلوته قائما عند أبي حنيفة وأبي يوسف رح وقال محمد رح استقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه

وإن صلى

وان صلى بعض صلوته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف عندهم جميعا لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا لا باس بان يتوكا على عصا او حائط او يقعد لان هذا عذر وان كان الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء

في عندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاء وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق وتجوز الصلوة عنده ولا يجوز عندهما وقد مر في باب النوافل

ومن صلى في

القايم بالقاعد فكذا لا يبنى في حق نفسه ونوقض بما اذا افتتح الصحيح التطوع قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى الباقي قائما اجزأه بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضي ان لا يجوز على قول محمد واجيب بان تحريمة المريض لم تنعقد للقيام لعدم القدرة عليه وقت الشروع في الصلوة فلم يبن على ما عقدت له تحريمته واما تحريمة المتطوع فقد انعقدت للقيام ايضا لقدرته عليه عنده فجاز بناؤه عليه لكونهما متساوي تحريمته وقوله استانف عندهم جميعا يعني العلماء الثلاثة فان زفر فيه خلافا على ما مر ان اصله جواز اقتداء الراكع بالمومي وقوله ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا اي تعب لا باس بان يتكى يعني ان من شرع في النفل ثم اعيا فلا يخلو اما ان يكون بعذر او بغيره فان كان بعذر كالاعياء لا باس به وان بغير عذر فقد اختلف المشايخ فيه فقيل يكره لانه اساءة في الادب الا ترى انه لم يخير المتطوع في الابتداء بينه وبين القيام كما خير بين القيام والقعود وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد جاز عنده ولا يكره مع كون القعود منافيا للقيام فالاتكاء الذي لا ينافيه يجوز ولا يكره ويكره عندهما لان القعود لا يجوز عندهما فيكون الاتكاء الذي هو فوقه جائزا مكروها وقوله وان قعد يعني بعد ما افتتح قائما بغير عذر يكره بالاتفاق وتجوز الصلاة عنده وعندهما لا تجوز وفي كلامه تسامح لان ما لا يجوز لا يوصف بالكراهة وقد قال يكره بالاتفاق واجاب الامام حميد الدين الضرير بان المراد من هذا انه لو صلى ركعة قائما ثم قعد في الثانية لغير الاعياء ثم قام واتم الثانية قائما فان هذه الصلاة جائزة مع صفة الكراهة وفيه نظر لان قعوده اذا كان لا لاعياء فذلك قعود بغير عذر والكلام ليس فيه بل يجب ان لا يكون مكروها وكذا الا ترى ذكر الاعياء والمسئلة بحالها كما قال بعض الشارحين على تقدير ان يثبت بالنقل ان ذلك مكروه بالاتفاق لا يجوز اطلاقه على ما لا يجوز فهو اول المسئلة وكذلك قوله بالاتفاق يخالف قوله قبيل

ومن صلى في السفينة قاعدا من غير عذر اجزأه عند ابي حنيفة والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الراس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى وان كان اكثر من ذلك لم يقض وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلوة كاملة لتحقق العجز فاشبه الجنون ووجه الاستحسان

هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر ذكر الكراهة وكذا يخالف ما ذكره في باب النوافل ويجوز ان يقال ذكر في المبسوط لفخر الاسلام وجامع ابي المعين انه لو قعد في النفل لا يكره عنده في الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبقاء اولى لان حكم البقاء اسهل من حكم الابتداء فقوله في الصحيح يدل على ان ثم غير صحيح فالاطلاق هاهنا وفي باب النوافل يكون على الصحيح وقوله يكره بالاتفاق على غير الصحيح ولعل قوله بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب قال ومن صلى في السفينة قاعدا المصلي في السفينة اما ان يكون عاجزا عن القيام او لا فان كان عاجزا جاز ان يصلي قاعدا بالاتفاق فان لم يكن فاما ان يكون السفينة سائرة او راسية فان كانت راسية لم تجزه الصلاة قاعدا بالاتفاق وان كانت سائرة جاز عند ابي حنيفة والقيام افضل وقالا لا يجوز وهو القياس لان القيام مقدور عليه والمقدور عليه لا يترك وله وهو وجه الاستحسان ان الغالب من حال راكب السفينة دوران الراس عند القيام والغالب كالمتحقق الا ترى ان نوم المضطجع جعل حدثا لان الغالب من حاله ان يخرج منه شيء لزوال الاستمساك الا ان القيام افضل لبعده عن شبهة الخلاف وينبغي ان يتوجه القبلة كيف ما دارت السفينة سواء كان عند الافتتاح او في خلال الصلاة لان التوجه فرض عند القدرة وهذا قادر والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة على ما بينا انها اذا كانت راسية لم يجزه القعود بالاتفاق وهو المراد بقوله والمربوطة كالشط وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم بانه ايضا على الخلاف والموثوقة بالبحر في لجة البحر وهي تضطرب قيل كالسائرة وقيل كالراسية والاصح ان الريح ان كان تحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة والا فهي كالراسية ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى وان زاد على ذلك لم يقض والقياس ان لا يكون عليه القضاء اذا استوعب الاغماء وقت صلاة كاملة وهو قول الشافعي لتحقق العجز فاشبه الجنون ووجه الاستحسان

وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغماء كذا ذكره ابو سليمان بخلاف النوم لان امتداده نادر فيلحق بالقصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد لان التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو الماثور عن علي وابن عمر رضه باب سجدة التلاوة

ما روي ان عليا رضه اغمي عليه في اربع صلوات فقضاهن وعبد الله بن عمر رضه اغمي عليه في ثلاثة ايام فلم يقض شيئا والفقه فيه ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار وقوله والجنون كالاغماء جواب عن قياس الاغماء على الجنون على زعم ان الجنون اذا استوعب وقتا كاملا اسقط القضاء ووجهه ان الجنون كالاغماء اذا كان اكثر من يوم وليلة سقط القضاء والا فلا كذا ذكره ابو سليمان وقد نقص عليه في نوادر الصلاة وقوله بخلاف النوم متعلق بقوله وان كان اكثر من ذلك لم يقض يعني ان النوم وان زاد على يوم وليلة لا يسقط القضاء لان امتداده الى هذا الحد نادر فلا يعتبر به فالحق المتعدد منه بالقصر قوله ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات قال ابو جعفر الزيادة تعتبر عند ابي يوسف من حيث الساعات وهو رواية عن ابي حنيفة وعند محمد تعتبر من حيث الصلوات ما لم تصر الصلوات ستا لا يسقط عنه القضاء وان كان من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة وانما تظهر ثمرة الخلاف فيما اذا اغمي عليه عند الضحى ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة فهو اكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه في قول ابي يوسف وعلى قول محمد يجب عليه القضاء لان الصلوات لم تزد على خمس والمذكور في الكتاب من كون الاختلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد هو المذكور في اصول فخر الاسلام ومبسوط شيخ الاسلام لمحمد ان التكرار يتحقق به اي بالاوقات بست صلوات وهو المفضي الى الحرج المسقط للقضاء فيكون الاعتبار به وقوله هو الماثور يعني عن علي وابن عمر اي الاعتبار من حيث الساعات هو الماثور

باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب ان يقرن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوي كالسهو الحق بها لمناسبة بها فتاخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه

قوله وهو الماثور عن علي رضه وابن عمر رضه اي الاعتبار من حيث الساعات ... هو الماثور ذكره الشيخ الشارح ... وجه اعتبار التكرار في باب قضاء الفوائت ...

باب سجدة التلاوة

قال سجدة التلاوة في القرآن اربعة عشر سجدة في آخر الاعراف وفي الرعد وفي النحل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ كذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا وموضع السجدة في حم عند قوله لا يسأمون في قول عمر رضه وهو الماخوذ للاحتياط والسجدة واجبة

قال قيل كان الواجب ان يقول سجود التلاوة والسماع لان السماع سبب كالتلاوة اجيب بان التلاوة لما كانت سببا للسماع ايضا كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفي به وشرطها الطهارة عن الحدث والخبث واستقبال القبلة وستر العورة وركنها وضع الجبهة على الارض وصفتها الوجوب عندنا ومواضعها ما ذكر في الكتاب اربع عشرة في آخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم والانشقاق والعلق كذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتمد والشافعي رح يوافقنا في العدد الا انه يقول في الحج سجدتان وليس في ص سجدة وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله ان كنتم اياه تعبدون والمصنف احترز بقوله والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا وبقوله عند قوله وهم لا يسأمون وبذكر ص عن مذهبه احتج الشافعي على ان في الحج سجدتين بحديث عقبة ابن عامر ان رسول الله عليه السلام قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما لم يقرأها ومذهبنا روي عن ابن عباس وابن عمر قالا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية هي سجدة الصلاة ويعضده قرانها بالركوع في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وتاويل ما روي فضلت بسجدتين احداهما سجدة التلاوة والثانية سجدة الصلاة واستدل الشافعي على ان السجدة في ص سجدة شكر بما روي انه عليه السلام تلا في خطبته سورة ص فتشزن الناس اي تهيأوا للسجود فقال علام تشزنتم انها توبة نبي وقد قال فيها داود توبة ونحن نسجدها شكرا قلنا هذا لا ينفي كونها سجدة تلاوة اذ ما من عبادة يأتي بها العبد الا وفيها معنى الشكر وقد روي انه عليه السلام سجدها في خطبته فدل على انها سجدة تلاوة حيث قطع الخطبة لها والذي سلم انه لم يسجد في خطبته فذلك كان فعلا لجواز تاخيرها وقد روي ان رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رأيت فيما يرى النائم كاني اكتب سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجدت الدواة والقلم فقال عليه

قوله ولان قيل كان الواجب ان يقول سجود التلاوة والسماع لان السماع سبب كالتلاوة اجيب من الشارح ... ان السبب في حق السامع الحقيقي التلاوة فيكون الاضافة الى السبب ... ذكره لكن المختار ان السبب في حق السامع هو السماع على ما سيصرح به ...

والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع قصد سماع القرآن او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من تلاها السجدة على من سمعها وهي كلمة ايجاب وهو غير مقيد بالقصد وان تلا

يحتاج بها من الدواة والقلم فاما خير تليت في مجلس يسجد لها مع اصحابه وقوله المأخوذ للاحتياط لانه ان كانت عند الاية الثانية لم يجز تعجيلها وان كانت عند الاولى جاز تأخيرها الى الاية الثانية فكان فيما قلنا خروج عن العهدة بيقين قال والسجدة واجبة هذا بيان صفتها ذهب الشافعي الى ان السجدة في هذه المواضع سنة لما روي ان زيد بن ثابت قرأ سورة النجم بين يدي رسول الله عليه السلام فلم يسجد لها ولا سجدها النبي عم فدل على انها لم تكن واجبة وقلنا هي واجبة على التالي والسامع قصد سماع القرآن او لم يقصد وتأويل ما ذكر انه لم يسجد على الفور لان في بعض الفاظ الاثار السجدة على من جلس لها وفيه ايهام ان من لم يجلس لها فليس عليه فقيد بذلك دفعا لذلك والدليل على وجوبها قوله عليه السلام السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها وعلى كلمة ايجاب وهو اي الحديث غير مقيد بالقصد واعترض بانها لو كانت واجبة لما ادّيت في سجدة الصلاة وركوعها ولما تداخلت ولما اديت بالايماء من راكب يقدر على النزول واجيب بان اداءها في ضمن شيء لا ينافي وجوبها في نفسها كالسعي الى الجمعة يتأدى بالسعي الى التجارة وانما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بمرة واحدة وجواز ادائها بالايماء حيث قرأها راكبا لانه اداها كما وجبت فان التلاوة على الدابة مشروع فيما تجب به السجدة فكان كالشروع على الدابة في التطوع والجواب عن حديث زيد ان الصحيح به انها ثم اذا ثبت انه عليه السلام لم يسجد تلك السجدة حتى خرج من الدنيا فانا لم نقل بوجوبها على الفور فيجوز ان يكون سجد في وقت اخر واعلم ان صاحب الهداية قد جعل هذا اللفظ بعينه قوله السجدة على من سمعها الحديث في سائر النسخ من المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من الفاظ الصحابة لا من الحديث واقول لم يكن المصنف ممن لم يطلع الكتب المذكورة فلولا انه ثبت عنده كونه حديثا لما نقله حديثا فانه رحمه الله اعظم ديانة من ان يتوهم به ذلك وقوله وان تلا الامام

وان تلا الامام اية السجدة سجدها وسجد المأموم معه لالتزامه متابعته وان تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلوة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة او التلاوة ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان الا انه لا يجب على الحائض

بتلاوتها كما لا يجب عليها بسماعها لانعدام اهليتها للصلاة بخلاف الجنب ولو سمعها رجل خارج الصلوة سجدها هو الصحيح لان الجنب في حقهم فلا يعدوهم وان سمعوا

السجدة وقوله لان السبب قد تقرر ولا مانع وكل ما تقرر مقتضيه وانتفى مانعه تحقق لا محالة بخلاف حالة الصلاة فان المانع موجود لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة ان سجد التالي اولا وتابعه الامام لانقلاب المتبوع تابعا والتابع متبوعا او التلاوة ان سجد الامام اولا وتابعه التالي فان التالي امام السامع فيجب ان يتقدم سجوده التالي قال عليه السلام للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا فان قيل هذه ليست بقسمة حاصرة لجواز ان يسجد التالي دون الامام او بالعكس اجيب بالحجر ان في ذلك مخالفة للامام وهي مفسدة فلم يذكرها لكون ذلك مفروغا عنه في عدم الجواز ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لان المحجور عن القراءة هو الممنوع عن التصرف على وجه ينفذ ذلك التصرف عليه من جهة غيره والمقتدي بهذه الصفة لانه ممنوع عن القراءة والقراءة تنعقد عليه من جهة امامه قال عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وكل من هو محجور لا حكم لتصرفه ووجوب السجدة حكم تصرفه الذي هو القراءة فلا يثبت وقوله بخلاف الحائض جواب عما يقال المقتدي في كونه ممنوعا عن القراءة كالحائض والجنب والسجدة تجب على من سمع فكذا على من سمع المقتدي ووجهه انهما منهيان عن القراءة والتصرفات المنهي عنها ينعقد لحكمها كما عرف من اصلنا ان النهي عن الافعال الشرعية لا يعدم المشروعية فان اختلج في ذهنك ان القراءة فعل حسي فالنهي عنه يعدم المشروعية فعليك بتقرير ما قررناه تجده كما تسعى اليه فان قيل لو كان كذلك لوجب على الحائض بتلاوتها وسماعها لكنه لا يجب اجاب بما معناه انها لم يجب عليها لانعدام اهليتها للصلاة وذلك لان السجدة ركن من الصلاة والحائض لا يلزمها الصلاة مع تقرر السبب فلا يلزمها السجدة ايضا بخلاف الجنب فان الصلاة تلزمه فكذلك السجدة وقوله ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها يعني بالاتفاق وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انه على الاختلاف لا يسجدها عندهما ويسجد عند محمد وجه الصحيح ما ذكر ان الحجر ثبت في حقهم لا ان

وان سمعوا وهم في الصلوة من رجل ليس معهم في الصلوة لم يسجدوها في الصلوة لانها ليست بصلوتية لان سماعهم
بهذه السجدة ليس من افعال الصلوة وسجدوها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها في الصلوة لم تجزهم لانه
ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل قال وانما دونها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلوة لان مجرد السجدة
لا ينافي الصلاة وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها وقيل هو قول محمد رح وان قرأها

علة الحجر عن الاقتداء وهو متحقق بهما فلا يعد وهما ورد بان المقتدي انما لا يكون محجورا
اولا والاول يستلزم شمول العدم والثاني شمول الوجوب والجواب انه محجور
بالنسبة الى من وجد في حقه علة الحجر وغير محجور بالنسبة الى من لم يوجد وهو الخارج
وان سمعوا وهم في الصلاة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة لانها
ليست بصلاتية لان سماعهم بهذه السجدة ليس من افعال الصلاة لان افعال الصلاة اما ان تكون
فرضا او واجبا او سنة وهذا السماع ليس بشيء من ذلك وما ليس من افعال الصلاة لا يجوز
ان يؤتى فيها لكنهم يسجدونها بعدها لتحقق سببها وهو السماع ممن ليس بمحجور ولو سجدوها
في الصلاة لم تجزهم ولم تفسد صلاتهم في ظاهر الرواية اما عدم الجواز فلانه اي لان السجود
ناقص لمكان النهي وهو منع الشرع عن ادخال ما ليس من افعال الصلاة فيها فلا يتأدى به
الكامل وهي السجدة الواجبة بالسماع ممن ليس بمحجور فان قيل كما وجبت كاملا لا يتأدى
ناقصا ورد بالاثم انها وجبت كاملة فانها وجبت في وقت كان خلط غير افعال
الصلاة بافعالها حراما حكانت كالعصر وقت الاصفرار وجبت ناقصة فتتأدى
ناقصة والجواب ان الوقت لو كان سببا لها كان الامر كما ذكرت لكنه ليس كذلك بل
سببها ما ذكرنا ولا تعلق له بالوقت وانما دونها لتقرر سببها وهو ما ذكرنا واما عدم
فساد الصلاة فلان الفساد انما يكون بترك ما او باتيان ما ينقض ولم يتركوا وما
اتوا بما ينقض لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة لانها ذاتها من افعال الصلاة
وذكر في النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها وقيل ما ذكر النوادر قول محمد رح
وهو جواب القياس وما ذكر ابي حنيفة قولهما وهو جواب الاستحسان بناء على ان زيادة ما دون
الركعة لا تفسد عندهما وعلى قوله زيادة السجدة تفسدها وهذا الاختلاف
بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواجبة عبادة مقصودة ثم
لهذا احكم بان سجدة الشكر مسنونة فتفسد لكنه وعندهم واجب قبل الكمال في رفعه عند ابي حنيفة

وان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلوة فدخل معه بعدما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه
صار مدركا لها بادراك الركعة وان دخل معه قبل ان يسجدها سجدها معه لانه لو لم يكن سمعها سجدها معه
فههنا اولى فان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب وكل سجدة في

واصل الروايتين عن ابي يوسف انها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة
في كونها ركنا من اركان الصلاة غير مستقلة عبادة فان قرأها الامام وسمعها رجل
ليس معه في الصلاة فدخل معه فاما ان دخل معه بعد ما سجد الامام او قبله فان كان الاول
لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها اي السجدة بادراك تلك الركعة وهذا يشير
الى انه لو ادرك الامام في الركعة الاخرى لم يصر مدركا لها اي السجدة فيقضي ان يسجدها
خارج الصلاة لانه لما لم يدرك الركعة لم يكن مدركا للقراءة ولا تعلق بها من السجدة وقال
الامام العتابي واشار في بعض النسخ الى انها تسقط عنه لانها صارت صلاتية وطولب
بالفرق بين هذا وبين ما اذا ادرك الامام في ركوع صلاة العيدين فانه عليه ان يأتي
بالتكبيرات ولم يصر مدركا لها بادراك الركعة في الركوع واجيب بان الادراك
الحقيقي ممكن لانه من جنسه وهو تكبير الركوع يؤتى به حالة الركوع فاتى به
تكبيرات العيد واذا امكن الادراك الحقيقي لم يصر الى الادراك الحكمي بخلاف
سجدة التلاوة فانه ليس من جنسها ما يؤتى به في حالة الركوع لتكون حقيقة الادراك
ممكنة فيصير الى الحكمي وان كان الثاني سجدها معه لانه لو لم يسمعها بان اخفاها الامام
سجدها معه فهذا اولى وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب وهو التلاوة ممن ليس
بمحجور عليه او السماع من تلاوة صحيحة على اختلاف المشايخ فيه ينبغي ان لا يسجد لان
الصحيح ان التلاوة هي السبب في حق السامع ايضا وكانت في الصلاة فكانت السجدة
صلاتية فلا تقضى خارجها اجيب بانهم لما اختلفوا في كون التلاوة سببا في حقه
او السماع وجب السجدة احتياطا لانه ان نظرنا الى التلاوة لا يلزمه السجدة وان نظرنا
الى السماع يلزمه خارج الصلاة فاوجبناها خارجها احتياطا وقوله وكل سجدة وجبت
في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة ضابطة كلية ينسحب على الفروع
الداخلة تحته ودليله ما ذكره بقوله لانها صلاتية ومعنى الصلاتية ان تكون التلاوة

وكل سجدة وجبت في الصلاة ولم يسجد فيها لم تقض خارج الصلوة لانها صلوتية ولها مزية الصلوة فلا تتأدى
بالناقص ومن تلا آية سجدة فلم يسجد حتى دخل في صلوة فاعادها وسجد اجزأته السجدة عن التلاوتين
لان الثانية اقوى لكونها صلوتية فاستتبعت الاولى وفي النوادر

الموجبة لها من افعال الصلاة ولها مزية الصلاة فكان وجوبها كاملا وما وجب كاملا
لا يتأدى ناقصا وفيه بحث من اوجه الاول انه قيل هذا الكلي منقوض بما اذا سمعوا وهم في
الصلاة ممن ليس معهم في الصلاة فانها سجدة وجبت في الصلاة ولم يسجدها بعدها كما
تقدم والثاني انه قيل ان قوله فلم يسجدها فيها غير متصور لانه تؤدى سجدة الصلاة
والامام تنوب والثالث انه قيل تاء التأنيث تحذف في النسبة فالصواب صلوية واجيب عن
الاول بان تقديره وكل سجدة صلاتية واجبة في الصلاة وفيه نظر لان قوله وجبت
في الصلاة اما ان يكون صفة موضحة وما ثمة ما يتميز عنها لان كل سجدة صلاتية واجبة
في الصلاة او صفة كاشفة وما السؤال او غيره من التأكيد والمدح والذم والمقام
لا يقتضيه فالصواب ان يقال تقديره وكل سجدة غير تلاوة وجبت في الصلاة هي شيت
وعن الثاني بان سجدة التلاوة انما تتأدى بسجدة الصلاتية اذا قرأ آية السجدة
وسجدها اي لم يسجد على الفور حتى قرأ مقدار ثلاث آيات وركع او سجد للصلاة
ينوى بها سجدة التلاوة فلم يجز لانها صارت دينا عليه بفوات وقتها فلا تتأدى في ضمن
الغير وبان وقتها موسع فتجب سجدة كالاداء لا القضاء واجيب بان ذلك عند محمد وفي
رواية عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وفي رواية عن ابي حنيفة ان وجوبها على الفور
لا التراخي فيجوز ان يكون المصنف اختار ذلك وعن الثالث بانه خطأ مستعمل وهو
عند الفقهاء خير من صواب نادر **قال** ومن تلا آية سجدة فلم يسجدها هذا بيان
التداخل في سجدة التلاوة اي ومن تلا آية سجدة خارج الصلاة ولم يسجدها حتى دخل
في الصلاة فاعادها اي تلاوة تلك الآية ولم يتبدل مجلس الصلاة عن مجلس التلاوة وسجد
في الصلاة اجزأته التي سجدها عن التلاوتين لان الثانية لكونها صلاتية اقوى فاستتبعت
الاولى وفي النوادر يسجد سجدة اخرى بعد الفراغ من الصلاة لان الصلاتية ان كانت
اقوى فللاولى ايضا قوة السبق فاستويا فلا يكون احدهما اولى بالاستتباع وجوابه

وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها
وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلوة فتلاها سجد لها لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه
يؤدي الى سبق الحكم على السبب ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة فان قرأها
في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها
سجدها ثانية وان لم يكن سجد للاولى
فعليه سجدتان والاصل

ظاهر الرواية ان للثانية بعد التساوي قوة اخرى وهو الاتصال بالمقصود اي اتصال
التلاوة بما هو المقصود اي الحكم وهو السجود فترجحت بها واستتبعت وعورض بان الحاق
الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق قد مضى واضمحل فكيف يكون ملحقا
باللاحق واجيب بان السابق قد يكون تبعا اذا كان اللاحق اقوى كالسنة قبل الظهر
وقوله وان تلاها اي التلاوة خارج الصلاة فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها اي تلك الآية
وجب عليه ان يسجد لان الثانية هي المستتبعة كما قلنا انها لكونها صلاتية اقوى
اذا كانت مستتبعة لا وجه لالحاقها اي السجدة المفعولة بالاولى اي التلاوة الاولى
لانها ان لحقت بها وهي تابعة للثانية كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية وذلك
يؤدي الى سبق الحكم قبل السبب فتبين ان التداخل في هذه الصورة متعذر
فتجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية واياك ان تزد ضمير الحاقها الى التلاوة الثانية
كما فعله بعض الشارحين واعترض على المص فانه فاسد فتأمل وفيه بحث وهو ان
الصلاتية انما ترجحت في المسئلة الاولى باتصال المقصود وهنا مع الاولى السبق
والاتصال بالمقصود ومع الثانية كونها صلاتية فقط فانى تستتبعها ويمكن ان
يجاب عنها بان المصير الى الاتصال انما كان على وجه التنزل من المصنف والا
فكونها صلاتية اقوى من السبق ولا يساويه الا ترى انه اذا قهقه فيها انتقض
الوضوء دون خارجها وبالنظر الى ذلك تم الدليل **قال** ومن كرر تلاوة سجدة واحدة
ذكر مسئلة بين التداخل وقال الاصل ان مبنى السجدة على التداخل يعني في الاستحسان
والقياس ان يجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت في مجلس واحد او لم يكن لان السجدة
حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكرر السبب وجه الاستحسان ما ذكره بقوله دفعا للحرج وذلك
لان المعلمين يحتاجون الى تعليم القرآن وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالبا فالزام
التكرار في السجدة مفض الى الحرج لا محالة والحرج مدفوع وقد صح ان جبريل عم

والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب دون الحكم وهذا اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هنالك وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المسئلة

كان ينزل باية السجدة على رسول الله عليه السلم ويكرر عليه وكان عليه السلام لا يسجد لها الا مرة واحدة تعليل لجواز التداخل دفعا للحرج ثم التداخل اما ان يكون في السبب او في الحكم والاليق بالعبادات الاول وبالعقوبات الثاني وذلك لان التداخل اذا كان في الحكم دون السبب كانت الاسباب باقية على تعددها فيلزم وجود السبب الموجب للعبادة بدونها وفي ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط فقلنا بتداخل الاسباب فيها ليكون الجميع بمنزلة سبب واحد يترتب عليه حكم اذا وجد دليل الجمع وهو اتحاد المجلس واما العقوبات فليس مما يحتاط فيه بل في درئها فيجعل التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفو الله تعالى وكرمه فانه هو الموصوف بصنوف العفو وكمال الكرم وثمرة ذلك تظهر فيما اذا تلا اية سجدة في مكان فسجد ثم تلاها فيه مرات فانه يكفيه تلك السجدة المفعولة اولا ولو لم يكن التداخل في السبب لكانت التلاوة التي بعد السجدة سببا وحكمها قد تقدم وذلك وقوله وامكان التداخل اي لامكان التداخل الشرعي بيان لدليل الجمع وهو اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات الا ترى ان شطر العقد تجمعها المجلس وان تفرقت بالاقوال فاذا اختلف عاد الحكم الى اصله وهو وجوب التكرار لعدم الجامع فان قيل ما بال الجامع لم يجمع الايات في مجلس كما جمع بين القراءات فيه قلنا للعلم الحرج فان ايات السجدة محصورة و الغالب عدم تلاوة الجميع في مجلس بخلاف التكرار للتعليم فانه ليس بمحصور ويتفق في مجلس بخلاف التكرار للتعليم فانه ليس بمحصور ويتفق في مجلس ثم اختلاف المسجد انما يكون بالذهاب عنه بعيدا قال محمد ان كان مشى نحوا من عرض المسجد وطوله فهو قريب وقيل ان مشى خطوتين او ثلاثا فهو قريب وان كان اكثر من ذلك فهو بعيد ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة فان خيارها يبطل بمجرد القيام لكونه دليل الاعراض فان من جرى امر وهو قائم يقعد لان القعود اجمع للرأي فاذا قامت دل على الاعراض والخيار يبطل بالاعراض صريحا ودلالة وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وكلامه واضح وقال صاحب النهاية

وفي المتنقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذا في الدياسة للاحتياط ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلوة وهو المروي عن ابن مسعود رضه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة قال ويكره ان يقرأ السورة في صلوة او غيرها ويدع اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولا بأس بان يقرأ اية السجدة ويترك ما سواها لانه مبادرة اليها قال والاستحسن

وهذا اللفظ يعني قوله وفي المتنقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذلك في الدياسة يدل على ان اختلاف المشايخ في المتنقل من غصن الى غصن وفي الدياسة لا في تسدية الثوب لانه قطع بالجواب من غير تردد ثم شبه جواز الثاني بذكر الاصح وليس براجع لجواز ان يكون قوله في الاصح متعلقا بالمسئلتين جميعا وقوله للاحتياط يجوز ان يكون وجه الاصح في الصور الثلاثة المذكورة ووجهه انه بالنظر الى اتحاد العمل و اتحاد اسم المجلس لا يتبدل المجلس فلا يتكرر الوجوب وبالنظر الى حقيقة اختلاف المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار للاحتياط وقوله ولو تبدل مجلس التالي واضح وقوله على ما قيل يعني به قول فخر الاسلام ان مجلس التالي اذا تكرر دون السامع يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا يعني ان السبب في حقه السماع ومكان مجلسه متحدا وهو قول الاسبيجابي قيل وعليه الفتوى ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر و رفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة وفي قوله اعتبارا بسجدة الصلاة اشارة الى ان التكبير فيها سنة كما في المشبه به وقوله ولم يرفع يديه احتراز عن مذهب الشافعي فان عنده الا يرفع يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم ولم يذكر ماذا يقول في السجود قيل يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا والاصح ان يقول فيها ما يقول في سجدة الصلاة والامام لم يذكره شيئا لم يجزه لان لا يكون اقوى من سجدة الصلاة ولو لم يذكر فيها شيئا جاز فكذلك بهذه وقوله ولا تشهد عليه ولا سلام نفي لقول بعض اصحاب الشافعي الذين لم يأخذوا بقوله وقالوا ان فيها تشهدا وسلاما وقوله لان ذلك اي التشهد والسلام للتحلل وهو يقتضي سبق التحريمة وهي معدومة فان قيل لا نسلم انها معدومة لانه قال كبر والتكبير التحريم بالنص اجيب بانه ليس كل تكبير للتحريم الا ترى تكبير السجود فانه ليس للتحريم وهذه السجدة لما اشبهت سجدة الصلاة سن فيها التكبير للتحريم وقوله ولانه يشبه الاستنكاف يعني ان الاستنكاف حرام لانه كفر فيكون

قال واحب الى ان يقرا قبلها آية او آيتين دفعا لتوهم التفضيل ولو تخسنوا اخفاها شفقة على السامعين

باب صلوة المسافر السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام ولياليها بسير الابل ومشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها عمّ الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير

وقدر ابو يوسف بيومين

ما يشبه مكروها وقوله شفقة على السامعين قال في المحيط الا ان يكون التالي وحده يقرا كيف شاء من جهر واخفاء وان كان معه جماعة قالت المشائخ ان كان القوم متاهبين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرا جهرا حتى يسجد القوم لان في هذا حثا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين او وقع في قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرا في نفسه ولا يجهر تحرزا عن تاثيم المسلم وذلك مندوب اليه

باب صلوة المسافر لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب ان يذكر مع سجدة التلاوة لان التلاوة ايضا كذلك ويؤخر عنها لانها عبادة دونه والسفر في اللغة قطع المسافة وليس يراد ههنا بل المراد قطع خاص وهو ان تتغير به الاحكام فقيده بذلك وذكر القصد وهو الارادة الحادثة المقارنة لما عزم لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة ايام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك لان المعتبر في حق تغير الاحكام اجتماعهما فان قيل الاقامة تثبت بمجرد النية فما بال السفر وهو ضده لم يكن كذلك اجيب بان السفر فعل ومجرد القصد لا يكفي فيه والاقامة تركه وهو يحصل بمجرده وسيجي نظيره في كتاب الزكاة في العبد للخدمة ينوي ان يكون للتجارة وكيفية انشاء الله تعالى والاحكام التي تتغير بالسفر هي قصر الصلاة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم فان قيل فما ان القصد لا بد منه للتغير فكذلك مجاوزة بيوت المصر ولم يذكره اجيب بانه سيجي بيان توقف السفر وما ذكر هنا من شرط تغيره وسنذكره قوله سير الابل بالنصب بدل من قوله مسيرة ثلاثة ايام وقوله عم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير معناه ان الالف واللام في قوله والمسافر للجنس لعدم معهود فيكون الرخصة وهو المسح عاما بالنسبة الى كل من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم ان يكون التقدير بثلاثة ايام ايضا عاما بالنسبة الى ذلك والا لكان نقيضه صادقا وهو بعض من هو

١٧٨

وقدر ابو يوسف بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما والسير المذكور هو الوسط وعن ابي حنيفة التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح ولا يعتبر السير في الماء معناه لا يعتبر به السير في البر فاما المعتبر في البحر ما يليق بحاله كما في الجبل

قال وفرض

مسافر لا يمسح ثلاثة ايام ولياليها ويلزم الكذب المحال على الشارع ان كانت الجملة خبرية معنى ايضا وعدم الامتثال لامره ان كانت طلبية معنى وذلك لا يجوز واعترض بوجهين احدهما ان هذا انما يلزم ان لو كان ثلاثة ايام ظرفا ليمسح ولم لا يجوز ان يكون ظرفا لقوله والمسافر فيكون معناه والمسافر ثلاثة ايام ولياليها يمسح وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فيجوز ان يكون المسافر يوما وليلة او اقل يمسح يوما وليلة والثاني ما روي عن ابن عباس ان النبي عليه السلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان والثاني انه متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي ان ينقضي مدة ثلاثة ايام ولياليها وذلك ليس شرطا بالاتفاق والجواب عن الاول ان راوي الحديث عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند النقلة جدا حتى قال سفيان يرميه بالكذب فبقي القول بالمسح لكل مسافر يوما وليلة قولا بلا دليل سلمنا لكن لا يجوز ان يكون ثلاثة ايام ظرفا للمسافر والا لكان في قوله يمسح المقيم يوما وليلة كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحدا في بعض الصور وفي ذلك التسوية بين حكم الراحة والمشقة وهو خلاف موضوع الشرع وعن الثاني بان النزول للاستراحة ملحق بالسير تحقيقا للتيسير اذ في عدة السفر تيسيرا وقدر ابو يوسف وهو رواية الحسن عنه بيومين واكثر اليوم الثالث لان الانسان قد يبكر في مسيرة ثلاثة ايام فيعجل السير فيبلغ قبل الوقت بساعة ولا يعتد بذلك والشافعي قدره في قول بيوم وليلة وانما يستدل على ذلك بحديث عبد الوهاب وكفى بالسنة يعني ما رويناه حجة عليهما وقوله وهو قريب من الاول اي التقدير بثلاثة مراحل قريب من التقدير بثلاثة ايام لان المعتاد في السير في كل يوم مرحلة خصوصا في اقصر ايام السنة وقوله وهو الصحيح احتراز عن قول عامة المشائخ فانهم قدروها بالفراسخ ثم اختلفوا فقال بعضهم احدى وعشرون فرسخا وقال الآخرون ثمانية عشر والآخرون خمسة عشر وقوله ولا يعتبر السير في الماء يعني اذا

قال وفرض المسافر في كل صلوة رباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي فرضه اربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم لنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى
وان صلى اربعا وقعد

اذا كان الموضع طريقان احدهما في الماء يقطع بثلاثة ايام ولياليها اذا كانت الريح هادئة والثاني في البر يقطع بيوم او بيومين لا يعتبر احدهما بالآخر حتى لو ذهب الطريق المائي قصر وان ذهب الطريق البري اتم ولو انعكس انعكس الحكم وانما المعتبر في البحر ما يليق بحاله يعتبر السير فيه ثلاثة ايام ولياليها بعد ان كانت الريح مستوية لا ساكنة ولا غالبة كما في الجبل فانه يعتبر ثلاثة ايام ولياليها في السير فيه وان كانت تلك المسافة في السهل يقطع ما دونها قال وفرض المسافر في الرباعية ركعتان القصر في حقه اي قصر رخصة اسقاط عندنا وربما عبر بعض المشايخ عنه بالعزيمة ورخصة عند الشافعي رح اي رخصة ترفيه ففرضه عندنا ركعتان لا يزيد عليهما وعنده فرضه الاربع واعتبره بالصوم فان هذه رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيها كما في الصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه وهذه آية النافلة وهو ظاهر وقوله بخلاف الصوم جواب عن قياس الخصم بان الصوم يقضى يعني ان ترك الشيء بلا بدل واثم علامة كونه نافلة وما ذكرتم ترك ببدل وهو القضاء فلا يرد علينا وفيه بحث من وجهين احدهما ان هذا تعليل في مقابلة النص لان الله تعالى قال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ولفظ لا جناح تذكر للاباحة دون الواجب ولان النبي عليه السلام سماه صدقة والمتصدق عليه بالخيار بالقبول وعدمه والثاني ان الفقير لو لم يحج لم يجب عليه قضاء ولا اثم واذا حج كان فرضا فلم يكن ما ذكرتم آية النافلة والجواب عن الاول النقض مشترك الالزام اما الآية فلان الله تعالى قال ان تقصروا من الصلاة ان خفتم علق القصر بالخوف وهو ليس بشرط القصر في ذات الصلاة بالاتفاق ولابد من اعماله فكان متعلقا بقصر الاوصاف من ترك القيام الى القعود او ترك الركوع والسجود الى الايماء لخوف عدو او غيره وعند قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب واما الحديث

فلان

وان صلى اربعا وقعد في الثانية قدر التشهد اجزأته والاخريان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتأخير السلام وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين لان الاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن علي رضه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما او اكثر
وان نوى اقل من ذلك

فلان التصدق بما لا يحتمل التمليك من غير مفترض الطاعة كالعتاق والطلاق والقصاص اسقاط محض لا يرتد بالرد فلا يكون من مفترض الطاعة اولى وعن الثاني بانه لما حج صار مستطيعا فيفترض عليه ويأثم بتركه كالاغنياء وقوله وان صلى اربعا ظاهر وقوله وان لم يقعد قدرها اي قدر قعدة التشهد بطلت صلاته لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها لان القعدة الاخيرة ركن وقد تركها قبل ضياع صلاة المسافر الى النوافل كما في الفجر اذا ترك القعدة واذا لم يقرأ في الركعتين وقام الى الثالثة ونوى الاقامة وقرأ في الاخريين جازت صلاته عندهما خلافا لمحمد فكيف يبطل بترك القعدة وهو واجب بالاتفاق فيما اذا لم يقعد في الاولى و اتم اربعا من غير نية الاقامة ليكون فيه اختلاط النافلة بالفرض قبل اكمال وفيما ذكرتم ليس كذلك فانه اذا نوى الاقامة صار فرضه اربعا وصار قراءته في الاخريين قراءة في الاوليين والقعدة الاولى لم تبق فرضا وانما يصير مسافرا في حق الصلاة اذا فارق بيوت المصر من الجانب الذي يخرج منه وان كان في غيره من الجوانب بيوت لان السفر ضد الاقامة والشيء اذا تعلق بشيء تعلق ضده بضده و حكم الاقامة وهو الاتمام لما تعلق بهذا الموضع تعلق حكم السفر بالمجاوزة وفيه الاثر عن علي رضه روي انه خرج من المصر يريد السفر فحان وقت الصلاة فاتم ثم نظر الى خص امامه وقال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا والخص بيت من قصب واختلفوا في قدر الانفصال من المصر قال الامام التمرتاشي الاشبه ان يكون قدر غلوة سهم واعترض بان صلوة الجمعة والعيدين يجوز اقامتها في هذا المقدار من المصر وهي لتمام الاقامة فكان هذا الموضع من المصر كيف جاز القصر وان لم يكن منه كيف جازت هذه الصلاة واجيب بان فناء المصر الحق به فيما كان من حوائج اهله وقصر الصلاة ليس منها ولا يزال حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما وقوله او اكثر زائد وان نوى

قوله قال الامام التمرتاشي الاشبه ان يكون قدر غلوة و اعترض بان صلوة الجمعة والعيدين ... لا يرد على ما ذكر ... في الكتاب ... الكافية

فان نوى اقل من ذلك قصر لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان
وهو ماثور عن ابن عباس رض وابن عمر رض والاثر في مثله كالخبر والتقييد بالبلد والقرية يشير الى انه لا تصح نية
الاقامة في المفازة وهو الظ ولو دخل مصرا

وان نوى اقل من ذلك قصر عندنا وقال الشافعي في قول اذا نوى اقامة اربعة ايام
صار مقيما وفي قول اخر صار مقيما وان لم ينو واحتج للاول بقوله تع واذا ضربتم في
الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة علق القصر بالضرب في الارض
ومن نوى الاقامة فقد ترك الضرب والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه الا انا تركنا
ما دون ذلك بدليل الاجماع والثاني بقول عثمان رض من اقام اربعا اتم ولم يذكر النية
وليس بصحيح لان ترك الضرب يحصل بنية ثلاثة ايام ايضا والاجماع على عدم جوازها
في الاربعة كالاجماع على ما دونها ما ذكره الطحاوي وقد روي عن عثمان رض خلاف ذلك
ايضا فلا يكون له حجة ولنا ما ذكر انه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه
اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان فان مدة الطهر توجب اعادة ما
سقط بالحيض والاقامة توجب اعادة ما سقط بالسفر فلما قدر ادنى مدة الطهر بخمسة عشر يوما
فكذلك قدر ادنى مدة الاقامة ولهذا قدرنا ادنى مدة الحيض والسفر بثلاثة ايام للتوقيت
سقطان وهو اي التقدير بمدة الطهر ماثور روى مجاهد عن ابن عباس رض وابن عمر رض
انهما قالا اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفي عزمك ان تقيم بها خمسة عشر يوما فاكمل
الصلاة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر والاثر في مثله من المقدرات الشرعية
كالخبر المروي عن رسول الله عليه السلام لان العقل لا يهتدي الى ذلك وحاشاهم عن
الجزاف فكان قولهم معتمدا على السماع ضرورة لا يقال كلامه متناقض لانه اعتبرها
اولا بمدة الطهر وذلك راي منه ثم قال والاثر في مثله يعني مما لا يعقل من المقدرات
كالخبر لان ذلك انما وقع بعد ثبوت اصله بالاثر لان تبعيته في كلهما بالراي لانه لا مدخل
له فيه وقوله وهو الظاهر اي الظاهر من الرواية احتراز عما روي عن ابي يوسف ان
الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلاء والماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والماء والكلاء
يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين وكذلك اهل الاخبية وقالوا نية الاقامة في المفازة

ولو دخل مصرا على عزم انه يخرج غدا او بعد غد ولم ينو الاقامة مدة حتى لو بقي على ذلك سنين قصر لان ابن عمر اقام باذربيجان
ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رض مثل ذلك واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة بها قصروا
وكذا اذا حاصروا فيها مدينة لان الداخل بين ان يهزم فيقر او يهزم فيفر فلم يكن دار اقامة وكذا اذا حاصروا اهل البغي
في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر يصح في الوجهين اذا كانت الشوكة
لهم للتمكن من القرار ظاهرا وعند ابي يوسف
يصح في الوجهين اذا كانوا في بيوت
المدر لانه موضع اقامة ونية الاقامة من

اي لا تصح اذا سار ثلاثة ايام بنية فاما قبل ذلك فتصح لان السفر لما لم يتم علة كانت
نية الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة واذا سار ثلاثة ايام ثم نوى كانت ابتداء
ايجاب فلا يصح الا في محله ذكره فخر الاسلام في اصوله في العوارض المكتسبة وقوله
ولو دخل مصرا او قرية واذربيجان صحيح بفتح الهمزة والراء وسكون الذال المعجمة و
قوله عن جماعة مثل ذلك روي عن سعيد بن ابي وقاص رض انه اقام بقرية من قرى
نيسابور شهرين وكان يقصر وكذلك علقمة بن قيس رض اقام بخوارزم سنتين وكان
يقصر الصلوة وكذلك روي عن ابن عباس رض لا يقال بهذا انه خالف قوله تع واذا ضربتم
في الارض على ما مر من التقرير لان المراد به قصر الصفة كما تقدم وقوله واذا دخل العسكر
ارض الحرب حاصل معناه ان نيتهم لم تصادف محلها لان المحل ما يكون محل قرار وليس الا
وهذا دائر بين القرار كما ذكر في الكتاب فلم يكن دار اقامة ويعضده ما روي جابر بن
ابن عبد الله رض ان رسول الله عليه السلام اقام بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة وقوله
وكذا اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام اي ذكره وجعل بغيهم حكمه من حكم اهل الحرب
لوقع ما عسى يتوهم ان نية الاقامة في دار الحرب انما لم تصح لانها منقطعة عن دار الاسلام
فكانت كالمفازة بخلاف مدينة اهل البغي لانها في يد اهل الاسلام فكان ينبغي ان تصح
النية وكذا اذا حاصروهم في البحر فقال لان حالهم مبطل عزيمتهم كتفسيرا الا ان المحل وان
كان صالحا للنية لكن ثمة مانع اخر وهو انهم انما يقيمون لغرض واذا حصل انزعجوا
فلا يكون نيتهم مستقرة وهذا التعليل يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر مقيد
حتى لو نزلوا مدينة اهل بغي وحاصروهم في الحصين لم يصح نيتهم ايضا لان مدينتهم كالمفازة
عند حصول الغرض لا يقيمون فيها وقوله في الوجهين اي في محاصرة اهل الحرب واهل البغي
وقوله لانه موضع اقامة اي بيوت المدر وذكر الضمير لان الخبر مذكر وفرق ابو يوسف
بين الابنية والاخبية بان موضع الاقامة والقرار هو الابنية دون الاخبية

قوله ويعضده ما روي جابر بن عبد الله الحديث اقول
اي يعضده ما لم يثبت منه الاقامة فيه
حتى

ونية الاقامة من اهل الكلاء وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة اصل فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وان دخل معه في فائتة لم يجزه لانه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة

وان صلى المسافر

ونية الاقامة من اهل الكلاء وهم اهل الاخبية مختلف فيها فمنهم من يقول لا يصح ابدا لانهم ليسوا في موضع الاقامة والاصح انهم مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة للمرء اصل والسفر عارض يحصل عند قصد الانتقال الى مكان بنيته ونية مدة السفر وهم لا يقصدون ذلك وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين ابدا قال وان اقتدى المسافر بالمقيم يتبين بها حكم اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه والاول يجوز اذا كان في الوقت ولا يجوز بعد خروجه والثاني يجوز في الوقت وبعد خروجه وعلى هذا اذا اقتدى مسافر بمقيم في الوقت اتم صلاته اربعا لانه التزم المتابعة لمن فرضه الاربع ومن التزم المتابعة لمن فرضه الاربع يتغير فرضه الى الاربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت قلت ذلك تعليل للمقيس عليه ومعناه ان الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغير في الثاني هو نية الاقامة وقد اتصل بالسبب وان اقتدى به في فائتة لم يجزه لعدم اتصال المغير كما اذا نوى الاقامة بعد الوقت وانما قال وان دخل معه في فائتة ولم يقل وان اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما اذا دخل مسافر في صلاة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فانها لم تفسد وقد وجد الاقتداء بعده لان الاتمام لزمه بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين واعترض بان المتابعة لو استلزمت الاتمام لوجب على المسافر اذا اقتدى به مقيم فاحدث المسافر واستخلف المقيم ان يتم صلاته اربعا لانه صار متابعا للمقيم وليس كذلك فان فرضه لا يتغير واجيب بان الاعتبار في ذلك للابتداء والمسافر كان في الابتداء متبوعا لا تابعا و قوله فيكون اقتداء المفترض نتيجة ما قبله وتقريره لانه لا يتغير بعد الوقت واذا لم

يتغير

قوله فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية اقول الظاهر ان قوله للتبعية هنا في مكانه وقوله بنية الاقامة فيما بعده

قوله قلت ذلك تعليل للمقيس عليه ومعناه ان الجامع موجود الى اخره فيه ان تعليل المقيس عليه بل ابتداء العلة المشتركة

وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلاتهم لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى

قال ويستحب

يتغير كان اقتداؤه في حق القعدة الاخيرة موجبا لاستلزامه احد المحذورين لانه ان سلم على الركعتين كان في القعدة الاولى وهو مفسد وان اتم اربعا خلط النفل بالمكتوبة قصدا والقعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام وكذلك القراءة في الاخريين فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة ان اقتدى به في اول الصلاة او القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني وكلمة او لمنع الخلو دون الجمع لجواز اجتماعهما وذلك ايضا مفسد واعترض بوجهين احدهما ان الامام لو نسي القراءة في الشفع الاول وقضاها في الشفع الثاني ينبغي ان يجوز في هذه الصورة اقتداء المسافر بالمقيم وان كان بعد خروج الوقت لكون القعدة والقراءة فرضين على الامام ايضا كالمقتدي والثاني ان اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني جائز مع ان القراءة على المفترض نفل وعلى المتنفل فرض وكان اقتداء المفترض بالمتنفل واجيب عن الاول بان القضاء يلتحق بمحل الاداء فيبقى الشفع الثاني خاليا عن القراءة وكان بناء الموجود على المعدوم وذلك لا يجوز وعن الثاني بان صلاة المتنفل اخذت حكم الفرض تبعا لصلاة الامام ولهذا لو افسد المتنفل صلوته بعد الاقتداء وجب قضاؤها اربعا وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين وسلم واتم المقيمون صلاتهم لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين وقد ادى ما التزم ولم يتم صلاته فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح وقوله في الاصح احتراز عما قال بعض المشايخ من وجوب القراءة فانهم يقولون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فاشبهوا المسبوق ووجه الاصح ما ذكر في الكتاب انه مقتد تحريمة لا فعلا يعني في الشفع الثاني اما انه مقتد تحريمة فلانه التزم الاداء معه في اول التحريمة واما انه ليس بمقتد فعلا فلان الامام قد فرغ بالسلام على رأس الركعتين وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لانه بالنظر الى كونه مقتديا تحريمة حرم عليه القراءة وبالنظر الى كونه غير مقتد فعلا يستحب له القراءة لان فرض

قوله والقعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام اقول لعل المراد انها كانت لتفرغ كون تركها غير مفسد والا ففي واجبة قوله وكذلك القراءة في الاخريين اي القراءة في الاخريين فرض في حقه نفل في حق الامام فانه لا تفسد صلوته بترك القراءة في الاخريين

قوله ولهذا لو افسد المتنفل صلوته بعد الاقتداء وجب قضاؤه اربعا اقول بخلاف ما اذا فسد المقتدي بالمقيم كما يجيء

قال ويستحب للامام اذا سلم ان يقول لهم اتموا صلاتكم فانا قوم سفر لانه عليه السلام قاله حين صلى
باهل مكة وهو مسافر
واذا دخل المسافر

القراءة كان مؤديا فدارت قراءته بين كونه واجبا ومستحبا فكان الاحتياط في الترك ترجيحا
للحرمة بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة معنى في الاخريين لان الكلام فيه
في النظر الى كونه مقتديا كانت بدعة وبالنظر الى كونه منفردا كانت فرضا لانه لم يتاد
فرض القراءة فكانت عليه واجبة فان قيل فاذا كانت واجبة كيف قال فكان
الاتيان اولى اجيب بان الاولوية لا تنافي الوجوب لان المراد بالاولوية ترجيح
جانب الوجود على الترك وهو موجود في الوجوب وزيادة وفيه ما فيه وقيل ذكره
بمقابلة ما ذكر من قراءة المقيمين بعد فراغ الامام المسافر بالنظر في تنفله وقيل ذكره
في مقابلة قوله فيتركها احتياطا ومراده ان جعله منفردا يجب عليه القراءة ولو تركها
فسدت صلاته اولى من جعله مقتديا وفيه نظر لانه يجب جعله منفردا ويستحب للامام
اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر اي مسافرون وهذا يدل على ان العلم
بحال الامام بكونه مقيما او مسافرا ليس بشرط لانهم ان علموا انه مسافر فقوله بهذا
عبث وان علموا انه مقيم كان كذبا فدل على ان المراد به اذا لم يعلموا حاله وهو يخالف
لما ذكر في فتاوى قاضيخان وغيره ان من اقتدى بامام لا يدري انه مقيم او مسافر
لا يصح اقتداؤه والتوفيق بينهما قيل ان ذلك محمول على ما اذا بنوا امر الامام على
ظاهر حال الاقامة والحال انه ليس بمقيم وسلم على راس الركعتين وتوقفوا على ذلك لاعتقادهم
فساد صلاة الامام واما اذا علموا بعد الصلاة بحال الامام جازت صلاتهم وان لم
يعلموا بحاله وقت الاقتداء وبهذا القول يعلم حاله في الاخرة فقوله فان قيل
فعلى هذا التقدير يجب ان يكون هذا القول واجبا على الامام لان اصلاح صلوة
القوم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال ويستحب اجيب
بان اصلاح صلوتهم ليس يتوقف على هذا القول البتة بل اذا سلم على راس الركعتين
وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله انه مسافر وحمل الامر على الصلاح فكان قوله هذا بعد

ذلك

قوله فبالنظر الى كونه مقتديا كانت بدعة اقول عدم
الحرام بالبدعة ... بالنسبة الى ترك
الفرض فانه يجتهد فيه بخلاف ترك فرض القراءة

واذا دخل المسافر في مصره اتم الصلوة وان لم ينو الاقامة فيه لانه عليه السلام واصحابه كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين
من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا له الا ترى
ان النبي عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة
يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي
واذا نوى

ذلك زيادة اعلام بانه مسافر وازالة للتهمة ثم نفسه واقتداء بالنبي عليه السلام فانه
قال حين صلى باهل مكة وهو مسافر وقال اتموا ... لا واجبا قال واذا دخل المسافر
مصره اتم الصلاة معناه اذا استكمل المسافر مسيرة ثلاثة ايام ثم دخل وطنه الاصلي
اتم الصلاة وان لم ينو الاقامة فيه لان النبي عليه السلام واصحابه كانوا يسافرون
ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد وفيه نظر لان العزم فعل القلب
وهو امر باطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حال المسافر العائد الى وطنه
ان يكون في عزمه المقام فيه ولعل المراد عزم جديد لمدة الاقامة خمسة عشر فانه
عدمه والاستدلال بالمعقول اظهر وهو ان نية الاقامة انما تتعين لصيرورة المسافر
مقيما في موضع غيره لكونه مكثه في حيز التردد بين ان يكون للسير وبين ان يكون
للاقامة فلا يصح الا بالنية فاما في مصره فهو متعين للاقامة كما كان قبل السير
واما اذا لم يستكمل المسافر مسيرة ثلاثة ايام فهو بمجرد العزم على الدخول في مصره
يصير مقيما ويتم صلاته وان لم يدخل لما ذكرنا من قبل انه رفض السفر قبل استحكامه
وقوله ومن كان له وطن فانتقل منه اعلم ان عامة المشايخ قسموا الاوطان
على ثلاثة وطن اصلي وهو مولد الرجل او البلد الذي تأهل فيه ووطن اقامة وهو
البلد الذي ينوي المسافر فيه الاقامة خمسة عشر يوما ويسمى وطن سفر ايضا ووطن
السكنى وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الاقامة اقل من خمسة عشر يوما و
المحققون قسموا الى الوطن الاصلي ووطن الاقامة ولم يعتبروا وطن السكنى وهو الصحيح
لانه لم يثبت فيه الاقامة بل حكم السفر فيه باق والاصل ان الوطن الاصلي يبطل دون
وطن الاقامة وانشاء السفر وهو ان يخرج قاصدا مكانا يصل اليه في مدة السفر لان
الشيء انما يبطل بما فوقه او بمساويه وليس فوقه شيء فيبطل بمساويه وهو ان رسول
الله عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وقال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر

قوله ... الا عدم
القول فيه بحث

قوله يصير مقيما ويتم صلوته اذا ... قبل قوله ذكره في
هذه ... من تحمينا وهو قوله وقالوا انه
الاقامة في ... اي لا ... اذا سار ثلاثة ايام
بنية السفر فانه قبل ذلك ...
...

وإذا نوى أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم تتم الصلاة لأن اعتبار النية في الموضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع
لأن السفر لا يعرى عن ذلك إلا إذا نوى أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لأن إقامة المرء مضاف إلى مبيته ومن
فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر أربعا لأن القضاء بحسب الأداء والمعتبر
في ذلك آخر الوقت لأنه المعتبر في السببية
عند عدم الأداء   والعاصي ح

وأما وطن الإقامة فله ما يساويه وما يفوقه فيبطل بكل منهما وبالإنشاء السفر أيضا
لأنه ضده فإن قيل هو ضد للوطن الأصلي أيضا فلم يبطله فالجواب أنه لم يبطله
بالأثر بما روي أن النبي عليه السلام كان يخرج من المدينة إلى الغزوات ولم ينتقض وطنه
بالمدينة حيث لم يجدد نية الإقامة بعد الرجوع وقوله لأن اعتبار النية في موضعين
يقتضي اعتبارها في مواضع يعني العشرة وخمسة عشر فما فوقها وهو أي اعتبارها في مواضع
يمتنع لأن أقل ما يمكن أن يكون بنزوله وترويح دابته والسفر لا يعرى عن ذلك المقدار
فيكون كل مسافر مقيما إن نوى وهو فاسد لاختلاف اللوازم الدالة على عدم الاجتماع
وقوله إلا إذا نوى مستثنى من قوله لم يتم الصلاة وقوله لأن إقامة المرء مضافة
إلى مبيته ألا ترى أن السوقي إذا قيل له أين تسكن يقول في محلة كذا وبنهاره
كله في السوق وقوله لأنه المعتبر في السببية عند عدم الأداء يعني عند عدم الأداء
قبل آخر الوقت لما عرف في الأصول فإن آخر الوقت إن كان مسافرا وفاتته
الصلاة قضى ركعتين وإن كان في أول الوقت مقيما وإن كان مقيما فيه وفاتته
الصلاة قضى أربعا وإن كان في أوله مسافرا واعترض بأن كلامنا في القضاء
وإذا فاتت الصلاة عم وقتها كان كل الوقت سببا لما عرف لا الجزء الأخير وأجيب
بأن بعض المشايخ يقررون السببية على الجزء الأخير وإن فات الوقت فجاز
أن يكون المصنف قد اختار ذلك وأقول الاعتراض ليس بوارد لأن المصنف قال القضاء
بحسب الأداء يعني فكل من وجب عليه أداء أربع قضى أربعا ومن وجب عليه أداء
ركعتين قضى ركعتين وهذا لا نزاع فيه ثم بين أن المعتبر في السببية للأداء هو
الجزء الأخير من الوقت وهذا أيضا لا نزاع فيه وبه تم مراد المصنف وأما أن السببية
تنتقل بعد الفوت إلى كل الوقت ليظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفائتة
في اليوم الثاني وقت الاحمرار فذلك شيء آخر لا مدخل له في مراد المصنف وهذا واضح

قوله لأنه ضده إلخ أقول الظاهر معاداة السفر الإقامة
قوله فإن قيل فهو ضد للوطن الأصلي أيضا إلخ أقول
وذلك أن يتحقق ذلك إلا أن يتقوم الأصلي قال ابن الهمام
المسافر لو رجع بلده ولم ينو الإقامة فيها قيل يصير
مقيما وقيل لا انتهى
منه

قوله وأما أن السببية تنتقل بعد الفوت إلى كل الوقت
ليظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفائتة في اليوم الثاني
وقت الاحمرار فذلك شيء آخر أقول فيه بحث فإنه
لما انتقلت السببية إلى كل الوقت ليظهر أثره فيمن سافر
في أول الوقت فيتم صلاته أربعا لكونه مقيما في أكثره
منه

فيلا

والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة لأنها ثبتت تخفيفا فلا يتعلق
بما يوجب التغليظ لنا إطلاق النصوص ولأن نفس السفر ليس بمعصية وإنما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره
فصلح متعلق الرخصة   باب الجمعة ح

فتأمله يغنيك عن التطويل وتوقف قولهم القضاء بحسب الأداء بما إذا دخل المسافر
في صلاة المقيم وذهب الوقت ثم أفسد الإمام أو المقتدي صلاته على نفسه فإنه
يقضي ركعتين صلاة السفر وقد وجبت عليه أداء الصلاة أربعا وأجيب بأنه إنما لزمه
الأربع لمتابعة الإمام وقد زال ذلك بالإفساد فعاد إلى أصله ألا ترى أنه لو فسد
الاقتداء في الوقت كان عليه أن يصلي صلاة السفر فكذا ههنا والعاصي والمطيع
في سفرهما في الرخصة سواء السفر على ثلاثة أقسام سفر طاعة كالحج والجهاد وسفر مباح
كالتجارة وسفر معصية كقطع الطريق والإباق عن المولى وحج المرأة بلا محرم والأولان
سببان للرخصة بلا خلاف وأما الأخير فكذلك عندنا خلافا للشافعي قال الرخصة ثبتت
تخفيفا وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التغليظ لأن إضافة الحكم إلى وصف يقتضي
علاقة فساد في الموضع ولنا إطلاق النصوص قال الله تعالى ومن كان مريضا أو على
سفر فعدة من أيام أخر وقال عليه السلام فرض المسافر ركعتان وقال يمسح المسافر ثلاثة أيام
ولياليها والكل كما ترى مطلق فزيادة قيد أن لا يكون عاصيا نسخ على ما عرف في الأصول
ولأن نفس السفر ليس بمعصية إذ هو عبارة عن خروج مديد وليس في هذا المعنى شيء من
المعصية وإنما المعصية ما يكون بعده كما في السرقة أو يجاوره كما في الإباق فيصلح
من حيث ذاته متعلق الرخصة لإمكان الانفكاك عما يجاوره كما إذا غصب خفا
ولبسه جاز له أن يمسح عليه لأن الموجب ستر قدمه ولا حظر فيه وإنما هو في
مجاورة وهو صفة كونه مغصوبا وموضعه أصول الفقه باب الجمعة
مناسبة هذا الباب لما قبله أن كلا منهما يتنصف بواسطة الأول بواسطة السفر
والثاني بواسطة الخطبة إلا أن الأول شامل في كل ذوات الأربع والثاني خاص في الظهر
والخاص بعد العام لأن التخصيص بعد العموم والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق
فإنهم ساكن عند أهل اللسان والقراء يضمونها وهي فريضة بالكتاب والسنة

قوله أن كلا منهما يتنصف بواسطة إلخ أقول فيه أن
قوله أن كلا منهما يتنصف بواسطة الخ أقول من
يقول صلاة الجمعة صلاة الظهر قصرت لأجل الخطبة مبتدأ
ولا يخفى عليك توجيه
منه

باب الجمعة

لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى المصر ولا تجوز في القرى لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع ه

واجماع الامة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع امر بالسعي الى ذكر الله وهو الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والامر للوجوب واذا كان السعي واجبا الى ما هو شرط فلان يكون المقصود وهو الجمعة اولى واكد ذلك بتحريم المباح ولا يكون الا لامر واجب بمقتضى الحكمة واما السنة فقوله عليه السلام واعلموا ان الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري هذا في مقامي هذا فمن تركها تهاونا واستخفافا بحقها وله امام جائر او عادل الا فلا جمع الله شمله الا فلا صلاة له الا فلا زكاة له الا فلا صوم له الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه واما الاجماع فلان الامة قد اجتمعت على فرضيتها وانما اختلفوا في اصل الفرض في هذا الوقت على ما يجي واما المعقول فلانا امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة لا محالة ولا يجوز ترك الفريضة الا لفرض هو اكد منه ولها شروط زائدة على شروط ساير الصلوات فمنها ما هو في المصلي كالحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر عند ابي حنيفة رح ومنها ما هو في غيره كالمصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار حتى ان الوالي لو اغلق باب المصر وجمع فيه بحشمه ولم ياذن للناس بالدخول لم يجزه وقاض ينفذ الاحكام

قال ولا يصح الجمعة الا في مصر جامع هذا بيان لشروط ليست في نفس المصلي وهو ظ وعرف المصر الجامع بقوله كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود والمراد بالامير وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام وليس لهم اقامة الحدود وكذلك المحكم فذكر الحدود ثم القصاص لانه لا يفترقان في عامة الاحكام فذكر احدهما مغنيا ثم نقل الاخر وعنه اي عن ابي يوسف انهم اذا اجتمعوا اي اجتمع من تجب عليهم الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد لان من تجب عليهم يجتمعون فيه عادة قال ابن شجاع

والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهذا عند ابي يوسف وعنه انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لا يسعهم والاول اختيار الكرخي وهو الظ والثاني اختيار البلخي والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلته في حوائج اهله وتجوز ه

قال المص بل يجوز في جميع افنية المصر اقول ان وان لم يكن في مصلى فيها

احسن ما قيل فيه اذا كان اهلها بحيث لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد اخر للجمعة وهذا الاحتجاج غالب عند اجتماع من عليه الجمعة والاول اختيار الكرخي وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء والثاني اختيار ابي عبد الله البلخي وعن ابي يوسف رواية اخرى غير هاتين الروايتين وهو كل موضع يسكن فيه عشرة الاف نفر فكان عنه ثلاث روايات ح قوله والحكم غير مقصور يعني جواز اداء الجمعة ليس بمحصور في المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر لانها اي الافنية بمنزلة المصر في حوائج اهله ويعرف من هذا التعليل تعريف الفناء وهو ما اعد لحوائج اهل المصر وفناء الدار وفناء كل شيء كذلك وقال الشافعي المصر ليس بشرط وفناؤه بل كل قرية يسكنها اربعون من الرجال الاحرار لا يظعنون عنها صيفا ولا شتاء يقام فيها الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل ولما روي ان اول جمعة جمعت في الاسلام بعد المدينة لجمعة بجواثا وهي قرية من قرى عامر بن العبس بالبحرين وكتب ابو هريرة رض الى عمر رض يسأله عن الجمعة بجواثا فكتب اليه ان اجمع فيها وحيث ما كنت ولنا ان قوله عليه السلام الا في مصر جامع ينفي اقامتها في القرى والصحابة رض حين فتحوا الامصار والقرى ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجوامع الا في الامصار والمدن وذلك اتفاق منهم على ان المصر من شرائط الجمعة والاية ليست بحجة له لان المكان مضمر فيها بالاجماع حتى لا يجوز اقامة الجمعة في البوادي بالاجماع فنحن نضمر المصر وهو يضمر القرية وجواثا مصر بالبحرين وتسمية الراوي قرية لا ينفي ما ذكرنا لان اسم القرية يطلق على البلدة

وقوله ويجوز يعني اقامة الجمعة بمنى ان كان الامام امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا وانما قيد بكونه امير الحجاز لان امير الموسم لا يقيم الجمعة اذا كان مسافرا وفيه اشارة الى ان الخليفة او السلطان اذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان امامة غيره اي يجوز بامره فامامته اولى وان كان مسافرا وقوله لانها

ويجوز بمنى ان كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا جمعة بمنى لانه من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتمصر في ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم يلي امور الحج لا غير ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم وقد يقع في غيره فلا بد منه تتميما لامره ومن شرائطها

يعني منى على تاويل القرية ويجوز ان يكون التانيث باعتبار الخبر لان تقديره لانها قرية من القرى يعني انها ليست بمصر ولا من فنائه لزيادته على الغلوة ولهذا لا يعيد بها فلا يقام فيه الجمعة ولهما انها تتمصر في ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر من السلطان والقاضي والابنية والاسواق وعدم التعييد اي عدم اقامة صلاة العيد للتخفيف لاشتغال الحاج باعمال المناسك من الرمي والذبح والحلق في ذلك اليوم لا لعدم المصرية ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا والفرق ان عرفات فضاء ومنى فيه ابنية وقوله اما امير الموسم يلي امور الحج لا غير يشير الى انه ان استعمل على مكة يقيم الجمعة بمنى لان له الولاية ح وقيل ان كان من اهل مكة يقيمها وان استعمل على الموسم خاصة وان لم يكن من اهلها لا يقيم عندهما ايضا وقوله ولا يجوز اقامتها الا للسلطان اي الوالي الذي لا والي فوقه وكان ذلك الخليفة او من امره السلطان وهو الامير والقاضي او الخطيب وقال الشافعي رح ليس ذلك بشرط لما روي ان عثمان رض حين كان محصورا بالمدينة صلى علي رض بالناس الجمعة ولم يروا انه صلى بامر عثمان وكان الامر بيده ولنا ان الجمعة تقام بجمع عظيم لكونها جامع الجماعات وقد يقع المنازعة في التقدم بان يقول شخص انا اتقدم وغيره يقول انا اتقدم وفي التقديم بان تقدم طائفة شخصا واخرى اخر وقد يقع في غيره اي في غير امر التقدم والتقديم من اذان سبق الى الجامع والاذان في اول الوقت واخره فلا بد منه اي من السلطان او من امره تتميما لامره واثر علي ليس بحجة لجواز ان ذلك كان بامر عثمان رض ولكن انه فعل لان الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك يجوز لان الناس احتاجوا الى اقامة الفرض فاعتبر اجماعهم قال ومن شرائطها الوقت اي ومن شرائط الجمعة الوقت وهو وقت الظهر فيصح فيه ولا يصح بعده لما روي ان النبي عليه السلام

> قوله فلا بد منه اي من السلطان او من امره تتميما لامره اقول فيه نوع تامل حيث لا يظهر دلالته على كون اذن السلطان شرطا لصحة الجمعة

لما بعث

ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما ومنها الخطبة لان النبي عليه السلام ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلوة به وردت السنة

> وتخطب قح

لما بعث مصعب بن عمير رض الى المدينة قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج وهو فيها اي الامام في صلاة الجمعة استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما اي لاختلاف الظهر والجمعة بدليل تخيير العبد اذا اذن له مولاه بالجمعة بين ان يصلي الظهر والجمعة مع تعيين الوقت في الجمعة بالعلة ولو لم يكونا مختلفين لما تخير لكون جانبه المتخير بحيث يجب الاقل على مولاه من الارض والفقه بلا خيار لاتحادهما في الكمية وبناء فرض على تحريمة فرض اخر لا يصح في اصح الروايات وقوله ومنها اي من شرائط الجمعة الخطبة وهي اسم لما يخطب به وانما كانت شرطا لان النبي عليه السلام ما صلاها بدون الخطبة في عمره عليه السلام وفيه بحث اما اولا فان يقال الخطبة اما ان تكون ركنا او لا يكون شرطا لانها اقيمت مقام فرض ركعتي الظهر وذلك ركن فكذلك ما قام مقامه فلا باس بالطهارة ولانها لم يشترط فيها في حالة الاداء ولو كانت شرطا لكان يراعى فيها حال الاداء كما اشترط قيام الطهارة وستر العورة واما ثانيا فلانها اذا كانت شرطا كانت من ضروريات صلاة الجمعة لان شرط الشيء لازم له والحديث يدل على دوام وجوده والدوام لا يستلزم الضرورة الا يرى انه عليه السلام لم يصل صلاة بدون سنتها كرفع اليد عند التحريمة والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرها ولم يكن شيء من ذلك شرطا للصلاة والجواب عن الاول انها ليست بركن لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وصلاة الجمعة لا تقوم بالخطبة وانما تقوم باركانها وانما كانت شرطا لان الله تعالى امر بالسعي اليها بقوله فاسعوا فيكون واجبة وليست بمقصودة لذاتها لان النداء لم يقع لها بل لما هو المقصود وهو صلاة الجمعة حيث قال اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ولو كانت المقصودة لكان النداء لها اولى بها ان كانت مقصودة نعم واذا لم تكن مقصودة لذاتها وهي فرض كانت شرطا لغيرها وقوله ولو كانت

> قوله قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة الحديث تامل في دلالته على عدم صحتها بعده ولو قضاء منه

> قوله الا يرى انه عليه السلام لم يصل صلوة بدون سنتها اقول فيه ان الترك احيانا ماخوذ في تعريف السنة منه

ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرت التوارث ويخطب قائما على الطهارة لان القيام فيهما متوارث

ثم هي

شرطا لكان يراعى قرات الخطبة حال الاداء قلنا الشرط وجودها لا وجودها حال الاداء وعن الثاني بان الدوام قد يستلزم الضرورة اذا دل الدليل الخارجي على ذلك وقد قام الدليل ههنا على ذلك وهو انا نعلم بيقين ان شرط الظهر ترك الجمعة و الفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضا فاما ان يكون فرضا لذاتها او لغيرها لا سبيل الى الاول لما ذكرنا فتعين الثاني وكان لازما من لوازمه وكان شرطا وهي

اي الخطبة قبل الصلاة به وردت السنة وشرطيتها ايضا يقتضي ذلك ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة مقدار ثلاث ايات في ظاهر الروايات وقال الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر به جرى التوارث ولفظ التواتر انما يستعمل في امر خطير ذي شرف وقيل هو صفة العدول بمعنى العدل وهذه القعدة ليست بشرط عندنا بل هي للاستراحة وقال الشافعي انها شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان طالت للتواتر ولنا حديث جابر بن سمرة رضه ان رسول الله عليه السلام كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما اسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة وفيه كما ترى دليل على جواز الاكتفاء بخطبة واحدة قائما على الطهارة لان القيام فيهما متوارث روي ان ابن مسعود رضه لما سئل عن هذا قال الست تتلو قوله تعالى وتركوك قائما كان النبي عليه السلام يخطب قائما حين انفض عنه الناس بدخول العير المدينة والذي روي عن عثمان رضه انه كان يخطب قاعدا انما فعل ذلك لمرض او كبر في اخر عمره وقوله ويستحب فيها الطهارة يعني عن الجنابة والحدث جميعا كالاذان ووجه التشبيه ان الخطبة ذكر له شبه بالصلاة من حيث انها اقيمت مقام شطر الصلاة ويقام بعد دخول الوقت كما ان الاذان ايضا ذكر له شبه بالصلاة من حيث انه دعاء لها ويقام بعد دخول الوقت قيل في عبارته نظر لانه يدل على ان الاذان شرط للصلاة وليس كذلك وهو غلط لان قوله كالاذان يتعلق بقوله

يستحب

قوله وهو غلط لان قوله كالاذان يتعلق بقوله يستحب فيه الطهارة لا بقوله هي شرط الصلاة اي في اول [illegible]

قوله والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضا اقول يرد عليه انه لا يلزم ان يكون دليلا مستقلا على الخطبة بدون الفرض بل قول الخطبة النبي عليه السلام يبقى فيه بحث فانه منقوض بالسعي على الحنفية [illegible]

ثم هي شرط الصلوة فيستحب فيها الطهارة كالاذان ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث وللفصل بينها وبين الصلاة فان اقتصر على ذكر الله تعالى جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي رح لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف له قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضه انه قال الحمد لله فارتج عليه ونزل وصلى

ومن شرائطها

فيستحب فيها الطهارة لا بقوله شرط الصلاة ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ وخالف ابو يوسف والشافعي فيما اذا خطب على غير طهارة والشافعي وحده اذا خطب قاعدا لهما في الاول ان الخطبة بمنزلة شطر الصلاة لما في الاثر وهو ما روي عن ابن عمر وعائشة رضه قالا انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة ولما تشترط الطهارة في الصلاة تشترط فيها وللشافعي في الثاني ان الخطبة قائمة مقام ركعتين فيشترط فيها ما يشترط في الصلاة والجواب انها ذكر والمحدث و الجنب لا يمنعان عن ذكر الله فلا اعتبار بالاثر في حق الجنب وتاويل الاثر انها في حكم الثواب كشطر الصلاة لا في شرايطها وقوله الا انه يكره استثناء من قوله جاز وقوله لمخالفة التوارث يتعلق بقوله خطب قاعدا وقوله وللفصل بينها وبين الصلوة يتعلق بقوله او على غير طهارة ولم يذكر انه يعيدها اذا كان على غير طهارة وقيل ينبغي ان تعاد استحبابا كما عادت اذانه وقوله فان اقتصر على ذكر الله تعالى جاز يعني اذا ذكر الله على قصد الخطبة فقال الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله جاز عند ابي حنيفة واما اذا قال لعطاس او لتعجب فلا يجوز بالاتفاق وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وهو مقدار ثلث ايات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله لان الخطبة هي الواجبة يعني بالاجماع والتسبيحة او التحميدة او التهليلة لا تسمى خطبة وقال الشافعي رح لا يجوز حتى يخطب خطبتين تشتمل الاولى على التحميد والصلاة على النبي عليه السلام والوصية بتقوى الله تعالى وقراءة اية وكذلك الثانية الا ان فيها بدل الاية الدعاء للمؤمنين والمؤمنات اعتبارا للمتوارث فانه جرى هكذا من لدن رسول الله عليه السلام ولابي حنيفة رح قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والمراد به الخطبة باتفاق المفسرين وقد اطلق عليه الذكر من غير فصل بين قليل وكثير فالزيادة عليه نسخ وما روي عن

ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها واقلهم عند ابي حنيفة ثلاثة سوى الامام وقالا اثنان سواه قال رح والاصح ان
هذا قول ابي يوسف رح ان في المثنى معنى الجماعة والاجتماع وهي منبئة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلاث لانه جمع تسمية
ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم وان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد الا النساء والصبيان
استقبل الظهر عند ابي حنيفة وقالا اذا نفروا عنه بعد ما افتتح الصلوة صلى الجمعة فان نفروا عنه بعد ما ركع وسجد بنى على الجمعة
خلافا لزفر هو يقول انه شرط فلابد
من دوامها كالوقت ولهما ان الجماعة شرط
الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة و
لابي حنيفة ان الانعقاد بالشروع في الصلوة
ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها
ليس بصلوة فلابد من دوامها اليها
بخلاف الخطبة لانها تنافي الصلوة
فلا يشترط دوامها
ولا معتبر

عثمان رض انه صعد المنبر في الجمعة ولما قال الحمد لله فارتج عليه على بناء المفعول وتخفيف
الجيم اي اغلق فنزل وصلى وكان بمحضر من علماء الصحابة رض ولم ينكر عليه احد فدل على
ان هذا المقدار كاف قال ومن شرائطها الجماعة الجماعة شرط الجمعة بالاجماع ولا
خلاف في العدد فعند ابي حنيفة رض اقلهم ثلاثة سوى الامام وعندهما اثنان سواه
قال المص رح والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده له ان في المثنى معنى الاجتماع
لان فيه اجتماع واحد باخر والجمعة منبئة عن معنى الاجتماع لما ذكر ان الجمعة مشتقة من
الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا محالة ولهما اي لابي حنيفة ومحمد رح ان الجمع الصحيح انما هو
الثلاث يعني سلمنا ان الجمعة تنبئ عن الاجتماع لكن الخطاب ورد بالجمع وهو قوله تع
فاسعوا الى ذكر الله والجمع الصحيح هو الثلاث لكونه جمعا تسمية ومعنى فان قيل
فعلى ما قاله ابو يوسف كذلك لانه معتبر مع الامام ثلاثة اجاب بقوله والجماعة
شرط على حدة وكذلك الامام فلا يعتبر الامام من الجماعة وذلك لان قوله تع فاسعوا
يقتضي ثلاثة وقوله الى ذكر الله يقتضي ذاكرا فذلك اربعة ويجب ان يكون كلهم ممن
يصلح للامامة اذا كان احدهم صبيا او مجنونا لا يجوز وفي نفي الاية ما دون الثلاث
نفي اشتراط الاربعين لعدم دلالته عليه صلاة الجمعة مع الامام لا يصلي الجمعة
بلا خلاف ويصلي الظهر وان نفروا بعد ما كان قبل تقييد الركعة بالسجدة استقبل
الظهر عند ابي حنيفة رح وبنى على الجمعة عندهما وان كان بعده بنى عليها عندهم خلافا
لزفر فانه يقول انها شرط الاداء الا ان التحريم منهم مقارنا بتحريم الامام ليس بشرط بالاتفاق
ولو كانت شرط الانعقاد لاشترط ذلك فكانت كالوقت ودوامه شرط لصحة
الجمعة فكذا دوامها ولم يوجد اذ نفروا قبل السجود ولهما انها شرط الانعقاد لان
الاداء قد ينفك عنها في المسبوق واللاحق وما هو كذلك لا يشترط دوامها كالخطبة
فان دوامها الى تقييد الركعة بالسجدة غير شرط بالاتفاق وابو حنيفة رح يقول نعم

ولا معتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لانه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة ولا تجب الجمعة على مسافر
ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى لان المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى
والمرأة مشغولة بخدمة الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر فان حضروا وصلوا مع الناس اجزأهم عن فرض الوقت لانهم
تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة وقال زفر لا يجزيه لانه لا فرض
عليه فاشبه الصبي والمرأة ولنا ان هذه
رخصة فاذا حضروا يقع فرضا على ما بينا
اما الصبي فمسلوب الاهلية والمرأة
لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة
لانهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء
بالاولى ومن صلى الظهر في منزله يوم
الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له كره له
ذلك وجازت صلوته وقال زفر لا يجزيه
لان عنده الجمعة هي الفريضة اصالة والظهر
كالبدل عنها ولا مصير الى البدل مع
القدرة على الاصل
ولنا ان اصل

هو شرط الانعقاد كما ذكرنا والانعقاد انما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم
الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلاة لكونه في محل الرفض كما تقدم فلا بد من دوامها
اليها اي من دوام الجماعة الى الركعة بحذف المضاف اي الى تمام الركعة وقوله بخلاف
الخطبة جواب عن قياسهما الجماعة بها ووجهه ان الخطبة تنافي الصلاة فان الامام
هو الذي يخطب ولا ابتلاء في الصلاة فلا يشترط دوامها وقوله ولا معتبر ببقاء النسوان
ظاهر وقوله ولا تجب الجمعة على مسافر واضح وقوله لانهم تحملوه يعني الحرج معناه
ان سقوط فرض السعي عنهم لم يكن لمعنى في الصلاة بل للحرج والضرر فاذا تحملوا التحقوا
في الاداء بغيرهم وصاروا كالمسافر اذا صام وقوله ويجوز للمسافر واضح وقوله فاشبه الصبي
يعني ان الجمعة ليست بفرض عليهم ولو ام الصبي عنهم لم يجز فكذا من اشبهه ولنا
ان هذه اي سقوط الجمعة عنهم وانث الاشارة باعتبار الخبر وهو رخصة لان
الخطاب عام فتناولهم الا انهم عذروا دفعا للحرج عنهم فاذا حضروا يقع عن فرضهم
على ما بينا يعني قولهم لانهم تحملوه فاذا تحملوا يقع فرضا عنهم لانه لو لم يقع فرضا لكان
ما فرضناه لدفع الحرج حرجا وذلك خلف باطل اما الصبي فمسلوب الاهلية فلم يتناوله
الخطاب والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وقوله وتنعقد بهم اي بالمسافر والعبد و
المريض الجمعة اشارة الى رد قول الشافعي ان هؤلاء يصح امامتهم لكن لا يعتد بهم في
العدد الذي ينعقد به الجمعة وذلك لانهم لما صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتداء اولى
وقوله ومن صلى في منزله ظ وقوله لان عنده الجمعة هي الفريضة اصالة لانه المأمور بالسعي
اليها منهي عن الاشتغال بالظهر مما يخشى فوت الجمعة وهذا صورة الاصل والبدل ولا يصار
الى البدل مع القدرة على الاصل وهي ثابتة لان فواتها انما يكون بفراغ الامام من الصلاة وفرض
المسئلة قبل ذلك ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الناس كافة لان التكليف
بحسب القدرة والمكلف بالصلاة في هذا الوقت متمكن بنفسه من اداء الظهر دون الجمعة

ولكن الاصل الفرض هو الظهر في حق الكافة هذا هو الظا الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا يتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف قال بدا له ان يحضرها فتوجه والامام فيها بطل ظهره عند ابي حنيفة بالسعي وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها فصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق انتقاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد فراغ الامام منها لانه ليس بسعي اليها ويكره ح

لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده فكان التكليف بالجمعة تكليفا بما ليس في الوسع الا انه امر باسقاط الظهر باداء الجمعة عند اجتماع شرائطها فكان العدول عنها مع القدرة مكروها وقوله هذا هو الظا تلويح منه الى غير ذلك وهو ما نقل عن محمد ان فرض الوقت الجمعة وله اسقاطها بالظهر وروي عنه انه قال ما ادري ما اصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه يسقط الفرض عنه باداء الظهر او الجمعة يريد به ان الاصل الفرض احدهما لا بعينه ويتعين بفعله ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكر في الكتاب وقوله فان بدا له اي ان بدا لمن صلى الظهر في منزله قبل صلاة الامام معذورا كان او غيره ان يحضرها وتوجه والامام فيها فان ادرك الجمعة مع الامام اطلاقا ان ادرك الصلاة مع الامام انتقض ظهره وانقلب نفلا وهذا لم يذكره في الكتاب وان لم يدركه بطل ظهره عند ابي حنيفة بالسعي وقالا لا يبطل حتى يدخل مع القوم وانما لم يذكر القسم الاول لانه يفهم من اشارة هذا لانه لما شرط الاتمام مع الامام ليس بشرط لنقض الظهر عندهما بل الدخول كاف واذا كان بالدخول ينتقض فبالاتمام اولى لان السعي دون الظهر اذ هو ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة الى اداء الجمعة والظهر فرض مقصود وما هو دون الشيء لا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه لانه امر باسقاطه بها فجاز ان ينقضه واثبات انتقاض الظهر في الكتاب بما قبل الصلاة واذا لم يكن التوجه ناقضا لضعفه كان كما اذا توجه بعد فراغ الامام ولابي حنيفة رح ان السعي وهو المشي لا بسرعة الى الجمعة من خصائص الجمعة لكونها صلاة مخصوصة بمكان لا يمكن الاقامة الا بالسعي اليه فكان السعي مخصوصا بها بخلاف سائر الصلوات لان اداءها يصح في كل مكان واذا كان من خصائصها كان الاشتغال به كالاشتغال بركن من اركانها بجامع الاختصاص فيؤثر في انتقاض الظهر احتياطا اذ الاقوى يحتاط لاثباته بما لا يحتاط لاثبات الاضعف واعترض بان السعي الى صلاة الجمعة مامور به وهذا السعي ليس بموصل سلمنا ولكنه ضعيف لكونه وسيلة

فلا

ويكره ان يصلي المعذور ون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدى به غيره بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة عليهم ولو صلى قوم اخراهم لا اجتماع شرائطه ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد او في سجود السهو بنى عليها الجمعة وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الاخر

واذا خرج

ظاهر فرض القوي سلمناه ولكن الظهر انما يبطل في ضمن اداء الجمعة لان نقض العبادة قصدا حرام فاذا لم يؤد لم ينتقض سلمناه لكنه ينتقض بمسئلة القارن اذا وقف بعرفات قبل ان يطوف لعمرته فانه يصير رافضا لها ولو سعى الى عرفات لا يصير به رافضا لعمرته واجيب عن الاول بان الحكم دار مع الامكان لكون الامام في الجمعة والادراك يكون باقدار الله تع وعن الثاني بانه لما ترك منزله صار قويا وهو الواجب وعن الثالث لانه صار الابطال في ضمنه كالابطال في ضمنها وعن الرابع بانه لا نقض على وجه العباس لانهما اي العمرة والجمعة سواء في الارتفاض والظاهر الاستحسان فانه انما لا يرفض العمرة لان السعي قبل منهي عنه قبل طواف العمرة فضعف في نفسه والسعي الى الجمعة مامور به فكان في نفسه قويا ولا يلزم من ابطال الضعيف وقوله بخلاف ما بعد الفراغ منها جواب عن قياسهما وهو واضح وقوله ويكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة اي ظ قال ومن ادرك الامام يوم الجمعة اذا ادرك الامام في صلاة الجمعة في الركعة الثانية فهو مدرك لها بالاتفاق وان ادركه بعدما رفع راسه من الركوع فكذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا اذ لا شك ان مراده ما فاتكم من صلاة الامام بدليل قوله ما ادركتم فصلوا اي ان معناه من صلاة الامام هو الجمعة فيصلي المأموم الجمعة وكذا ان ادركه في التشهد او في سجود السهو عندهما وقال محمد ان ادرك مع الامام اكثر من الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ولهذا لا يتأدى الا بنية الجمعة ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط وهو الجماعة فالنظر الى كونه ظهرا يصلي اربعا ويقعد على راس الركعتين بالنظر الى كونه جمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية فكان في ذلك اعمال الدليلين وهو اولى من اهمال احدهما ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة لانه لا بد له من نية الجمعة حتى لو نوى غيرها لم يصح اقتداؤه ومدرك الجمعة لا يبني الا على الجمعة

قوله لانه جمعة من وجه اما قوله ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط وهو الجماعة فيه نظر لانه لو كان كذلك فينبغي ان تفوت الجماعة في الجمعة ثم لو ادرك اكثر ركعة الثانية لا يصح ايضا لان الركعة السابقة قضاء ولا بد للجماعة دونها لانه لم يشترط في مسئلة الشفوع دوام الجماعة الى تمام الركعة حتى قضى المسبوق وابو حنيفة ايضا شرط دوامها الى قيامها بالركعة هنا لم يشترط فلا بد من الفرق

قوله ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية اقول ينبغي فيهما باعتبار احتمال كونه الاولى ليس بجمعة

واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته قال رضه وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا باس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلوة لانها قد تمتد ولابي حنيفة قوله ءم اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد تمتد طبعا فاشبه الصلوة واذا اذن المؤذنون الاذان الاول

ولا وجه لما ذكر من احكام الوجهين لانهما صلاتان مختلفتان فكيف يصح بنا احديهما على تحريمة الاخرى وعورض فيما ذكرتم بتجويز الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد لان الشئ ينتفي عند انتفاء شرطه واجيب بان وجوده في حق الامام حصل وجوده في حق المسبوق كما في الوقت فاما الجمع بين صلاتين مختلفتين بتحريمة واحدة محال لا يوجد بحال والقول بما يوجد بحال اولى منه بما لا يوجد بحال فان قيل قد استدل لهما في اول البحث بالحديث وهو افوى مما وجه قوله بعد ذلك ولهما الا قلت لا تنافي في ذلك لجواز ان يستدل على مطلوب واحد بالمنقول والمعقول ان كان الاول استدلالا على اذا كان ادرك اكثرها وذلك متفق عليه وليس الاستدلال لهما فقط بل لهم جميعا وكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لهما ايضا لا ينافيه فان قيل قد روى عن الزهري باسناده الى ابي هريرة رضه عن النبي عليه السلام انه قال من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادرك ولبضف اليها ركعة اخرى وان ادركهم جلوسا صلى اربعا وهذا نص على ما يقول محمد رحمه وترك الاستدلال به لمحمد قلت ضعفه فانه مما رواه ضعفاء اصحاب الزهري واما الثقات منهم معمر والاوزاعي ومالك فقد رووا عنه من ادرك ركعة فقد ادرك واما اذا ادركها دونها فحكمه مسكوت عنه ولا دليل عليه وما روى من قوله عم ما ادركتم فصلوا الحديث يدل على ما ادعاه فاخذا به وعلى تقدير ثبوته فتاويله ادركتم جلوسا قد سلموا وقوله واذا خرج الامام يوم الجمعة يعني لاجل الخطبة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته يريد به ما سوى التسبيح ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام وهذا عند ابي حنيفة رحمه وقالا لا باس بالكلام قبل الخطبة وبعدها قبل التكبير لان كراهة الكلام انما هي باعتبار الاخلال بفرض الاستماع لكونه فيه مباحا ولا استماع ولا اخلال فيما نحن بصدده من الوقتين بخلاف الصلاة فانها قد تمتد فيفضي الى الاخلال ولابي حنيفة حديث ابن عمر وابن عباس رضه انهما رويا عن النبي عليه السلام انه قال اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام والمصير اليه واجب فان قيل الحديث البه

واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع وتوجهوا الى الجمعة لقوله تع فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فاذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذن بين يدي المنبر فاذا فرغ من خطبته اقاموا بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به

باب العيدين قال

ويجب صلوة العيد على من تجب عليه صلوة الجمعة وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال رضه وهذا

واجب اذا لم يكن له معارض وقد روي ان رسول الله عم كان اذا نزل عن المنبر سال الناس عن حوائجهم واسعار السوق ثم صلى اجيب بان ذلك كان في الابتداء حين كان الكلام مباحا في الصلاة فكان مباحا في الخطبة ايضا ثم نهي بعد ذلك عن الكلام فيهما وقوله واذن المؤذنون ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين ليبلغ اصواتهم الى اطراف المصر الجامع والاذان الاول هو الذي احدث في زمن عثمان رضه على الزوراء وكان الحسن بن زياد يقول المعتبر هو الاذان على المنارة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوته الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع وكان الطحاوي يقول المعتبر هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان للجمعة على عهد رسول الله عليه السلام وكذلك في عهد ابي بكر وعمر رضه وهو مختار شيخ الاسلام والاصح ان المعتبر في وجوب السعي وكراهة البيع هو الاذان الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به مع ما ذكرنا في قول الحسن ايضا وهو مختار شمس الائمة السرخسي رح

باب العيدين اي باب صلاة العيدين لان الكلام في كتاب الصلاة حذف المضاف للعلم به وتسمى يوم العيد بالعيد لان لله تع فيه عوايد الاحسان الى عباده ومناسبته لصلاة الجمعة في ان كلا منهما صلاة نهارية تؤدى بجمع عظيم يجهر بالقراءة فيها ويشترط لاحدهما ما يشترط للاخرى سوى الخطبة ولكن كان ايضا في صوم التكليف فانها تجب على من تجب عليه الجمعة وقدم الجمعة لقوتها لكونها فريضة او لكثرة وقوعها قال ويجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة لا تجب صلاة العيد على مسافر والعبد والمريض كالجمعة للمعنى الذي ذكرناه في باب الجمعة فان قيل حال العبد هنا ليست كهي في الجمعة اذا اذن له المولى لان الجمعة خلف وهو الظهر فلم تجب الجمعة عليه وهنا لا خلف فكان الواجب الوجوب اذا اسقط المولى حقه بالاذن اجيب بان المنافع لا تخير مملوكة له

قال رح وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة وجه الاول مواظبة النبي عم عليها ووجه الثاني
قوله عم في حديث الاعرابي عقيب سؤاله هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة
ويستحب يوم الفطر ان يطعم قبل ان يخرج الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روي ان النبي عم كان يطعم في
يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والطيب كما في
الجمعة ويلبس احسن ثيابه لانه عم
كانت له جبة فنك او صوف
يلبسها في الاعياد ويؤدي صدقة
الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه
للصلوة ويتوجه الى المصلى ولا يكبر
في طريق المصلى جهرا عند ابي حنيفة
وعندهما يكبر اعتبارا بالاضحى وله
ان الاصل في الثناء الاخفاء و
الشرع ورد به في الاضحى لانه يوم
تكبير ولا كذلك في الفطر ولا يتنفل في

بالاذن لانها غير مستثناة على المولى فبقي الحال بعد الاذن كما قبله كما في الحج فانه لا
يقع عن حجة الاسلام وان حج باذن مولاه. واما لفظ الجامع الصغير فمخالفة لروايته
لرواية القدوري فانه ذكر في القدوري بلفظ الواجب وفي الجامع الصغير بلفظ السنة و
المراد من اجتماع العيدين ان يكون يوم الفطر او الاضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد تخفيفة
كما في العمرين او لمذكورتيه كما في القمرين ولا يترك واحد منهما اما الجمعة فلانها فريضة
واما العيدين فلان تركها بدعة وضلال وقوله وجه الاول مواظبة النبي عليه السلام
عليها في بعض النسخ وقع بلفظ من غير ترك وهو لا يحتاج اليها عناية وفي بعضها ليس كذلك
ويحتاج الى ان يقال معناه ذلك وانما تركه اعتمادا على ما ذكر في باب ادراك الفريضة
والسنة دون المواظبة والمواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كانت مع غير ترك
وقوله وجه الثاني ظاهر وقوله ولا يكبر عند ابي حنيفة رح في طريق المصلى يعني
جهرا في الطريق الذي يخرج منه الى عيد الفطر وهذه رواية المعلى عنه وروى الطحاوي
عن استاده ابن عمران البغدادي عنه انه يكبر في طريق المصلى في عيد الفطر جهرا وبه
اخذ ابو يوسف ومحمد رح اعتبارا بالاضحى وجه الاول ان الاصل في الثناء الاخفاء
والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات
جاء في التفسير ان المراد به التكبير في هذه الايام ولا كذلك يوم الفطر لانه لم يرد به
الشرع وليس في معناه ايضا لان عيد الاضحى اختص بركن من اركان الحج والتكبير
شرع علما على وقت افعال الحج وليس في شوال ذلك فان قيل لا نسلم ان الشرع لم يرد به
فان الله تعالى قال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم امر بالتكبير بعد
اكمال عدة ايام شهر رمضان وروى نافع عن ابن عمر رضه ان رسول الله عليه السلام
كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى رافعا صوته بالتكبير وهذا نص في الباب اجيب
بان المراد بما في الاية التكبير في صلاة العيد والمعنى صلوا صلاة العيد وكبروا الله

ولا يتنفل في المصلى قبل العيد لانه عم لم يفعل مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه عم
لم يفعله واذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي عم كان يصلي
العيد والشمس على قدر رمح او رمحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ويصلي الامام
بالناس ركعتين يكبر في الاولى تكبيرة الافتتاح
وثلاثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر
تكبيرة يركع بها ثم يبتدئ في الركعة الثانية
بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعدها ويكبر رابعة
يركع بها وهذا قول ابن مسعود رض وهو
مذهبنا وقال ابن عباس رض يكبر في الاولى
للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر
خمسا ثم يقرأ وفي رواية يكبر اربعا
وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس رض
لامر بنيه الخلفاء واما المذهب

فيها ومدار الحديث على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد متروك الحديث قال
ولا يتنفل في المصلى قبل العيد التنفل قبل صلاة العيد في المصلى وغيره للامام وغيره
مكروه لما ذكر في الكتاب وقد ورد النهي والانكار في ذلك عن الصحابة رض كثيرا روي عن ابن
مسعود وحذيفة رضه انهما كانا ينهيان الناس عن الصلاة قبل الامام يوم الفطر وروي
ان عليا رضه خرج الى المصلى فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي لم نكن نعرفها
على عهد رسول الله عم فقال له الا تنهاهم فقال اكره ان اكون الذي ينهى عبدا اذا
صلى وقوله خاصة ونصبه بتقدير على الحال من الضمير الذي في المستقر في الظرف وقوله
واذا حلت الصلاة عبر بالحلال عن جوازها لانها كانت حراما قبل ارتفاع الشمس لما تقدم
في الحديث وقوله لانه عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قيد اي قدر رمح
او رمحين دليل دخول الوقت وقوله لما شهدوا بالهلال دليل خروج الوقت وذلك
لانه عليه السلام امر بالخروج الى المصلى من الغد لاجل الصلاة وكان ذلك تأخيرا بلا عذر
ستعرفه ولو لم يخرج الوقت لما فعل ذلك لان الصلاة في وقتها اولى وفعله عليه السلام
لا يحمل الا على الاولى مهما امكن وقوله ويصلي الامام بالناس ركعتين ظ وحاصله
ان الزوائد عندنا تسع والموالاة في القرأتين خلافا له وقوله وظهر عمل العامة
اي عمل الناس كافة بقول ابن عباس رضه لامر بنيه الخلفاء فان الاولوية لما انتقلت
اليهم امروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا في مناشيرهم ذلك وعن هذا
صلى ابو يوسف رح بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى
خلف هارون الرشيد وامر بذلك وكذا روي عن محمد رح لا مذهبا واعتقادا فان
المذهب هو القول الاول وهو قول ابن مسعود رضه وهو مذهب عمر وابي موسى
الاشعري وحذيفة وابن الزبير وابي هريرة وابي مسعود الانصاري رضي الله عنهم
فكان اولى بالاخذ وقال ابو بكر الرازي حديث الطحاوي مسندا الى النبي عليه السلام

قوله وكان ذلك تأخيرا بلا عذر بما دون
اقول ان التأخير الى الغد

واما المذهب فالقول الاول لان التكبير ورفع اليدين خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل اولى ثم التكبير من اعلام الدين حتى يجهر بها فكان الاصل فيه الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها والشافعي اخذ بقول ابن عباس رض الا انه حمل المروي على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة او ستة عشر

قال ويرفع يديه

انه صلى يوم العيد وكبر اربعا ثم اقبل بوجهه حين انصرف فقال لا تنسوا التكبير الجنايز واشار باصابعه وقبض ابهامه ففيه قول وفعل واشارة الى الاصل وتاكيد فلا جرم كان الاخذ به اولى واراد بقوله اربعا اربع تكبيرات متوالية ولان التكبير ورفع الايدي من حيث الجموع خلاف المعهود في الصلوات فكان الاخذ بالقليل اولى ثم التكبير من اعلام الدين حتى يجهر بها كتكبيرة الافتتاح فكان الاصل فيه الجمع لان الجنسية علة الضم ففي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها وقوله والشافعي اخذ بقول ابن عباس رض الا انه حمل المروي على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشر او ستة عشر فيه اشتباه لان قوله حمل المروي لا يدل الا يريد المروي في هذا الكتاب بقوله اولا وقال ابن عباس رض يكبر في الاولى للافتتاح و خمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرا وفي رواية يكبر اربعا او غير ذلك فان كان الثاني كان في الكلام تعقيد يعلو قدر المصنف عن ذلك وان كان الاول لم يرتفع التكبيرات الى ذلك المقدار لان الزوائد فيه تسع عشر او بالاصليات تكون ثنتي ثنتي عشرة او ثلث عشرة وايضا قال وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس رض ثم قال الشافعي رح اخذ بقول ابن عباس وذلك يقتضي ان يكون عمل العامة اليوم على خمسة عشر تكبيرة او ستة عشر وليس كذلك وازالة ذلك بان يقال روي عن ابن عباس رض روايتان احدهما انه يكبر في العيدين ثلث عشرة تكبيرة والاخرى انه يكبر ثنتي عشرة تكبيرة فحمل علماؤنا روايته بان ذلك تمامه باضافة الاصليات لان الاصليات ثلاث تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع في الركعتين فاذا اضيفت الى الخمسة فخمسة كانت ثلاث عشرة واذا اضيفت الى الخمسة واربعة صارت ثنتي عشرة وعلى هذا عمل العامة اليوم وحمل الشافعي المروي على الزوائد فاذا اضيفت الى

الاصليات

قال ويرفع يديه في تكبيرات العيدين يريد به سوى تكبيرة الركوع لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف انه لا يرفع والحجة عليه ما روينا قال ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض يعلم فيها صدقة الفطر واحكامها لانها شرعت لاجله ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرايط لا تتم بالمنفرد قال فان غم الهلال وشهدوا عند الامام بالهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تاخير بعذر وقد ورد فيه الحديث فان حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقد ورد بالتاخير الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل و يتطيب لما ذكرنا ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلوة لما روي ان النبي عم كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فياكل من اضحيته ويتوجه الى المصلى وهو يكبر لما روي ان النبي عم كان يكبر في الطريق ويصلي

الاصليات صارت خمسة عشرة او ست عشرة فكان مراده بالمروي ما روي عن ابن عباس لا التعقيد في ذلك لان التفسير المذكور في الكتاب يدل عليه ومعنى قوله وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس على تفسير علمائنا لا على ما حمل عليه الشافعي رح وبظهر من هذا التنبيه ان ما عليه عمل علمائنا انما هو مذهب ابن عباس لا مذهب الشافعي قال في المبسوط ثم عملوا برواية الزيادة في عيد الفطر وبرواية النقصان في عيد الاضحى عملا بالروايتين وخص الاضحى بالنقصان لاشتغال الناس بالقرابين وقوله ويرفع يديه في تكبيرات العيد شرط وليس بين التكبيرات ذكر مسنون وروي عن ابي حنيفة رح انه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلث تسبيحات لان صلاة العيد يجمع خلق عظيم فلو والى بين التكبيرات يشتبه على من كان نائيا عن الامام والاشتباه يزول بهذا القدر من المكث وقال في المبسوط ليس بهذا القدر بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بحسب كثرة القوم وقلتهم وعن ابي يوسف انه لا يرفع يديه لان الرفع سنة الافتتاح ولا افتتاح في الزوائد فلا رفع كما في تكبير الركوع والحجة عليه ما روينا لان ما قاله قياس في مقابلة الاثر ويأتي بالثناء عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد وكذلك التعوذ عند ابي يوسف وعند محمد يتعوذ عند القراءة قال ويخطب بعد الصلاة خطبتين الخطبة في صلاة العيد تخالف خطبة الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا تجوز الا بالخطبة بخلاف العيد والثاني ان في الجمعة الخطبة متقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولو قدم في العيد ايضا جاز ولا انعقاد الخطبة بعد الصلوة وهو في الكتاب ظ وقوله ومن فاتته صلاة العيد مع الامام اي اذا ادى الامام صلاة العيد ولم يؤدها هو لم يقضها عندنا وقال الشافعي رح يصلي وحده كما يصلي مع الامام لان الجماعة والسلطان ليس بشرط عنده فكان له ان يصلي وحده وعندنا هي صلاة لا تجوز اقامتها الا بشرايط

قوله ولا انعقاد الخطبة بعد الصلوة ... ان كان قدم الخطبة ...

ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل ويخطب بعدها خطبتين لان النبي عم فعل كذلك ويعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشريق لانه مشروع في الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعليمه فان حدث عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها لكنه مسيء بالتاخير بغير عذر لمخالفة المنقول والتكبير ع

والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك **فصل في تكبيرات التشريق**
ويبدا بتكبيرات التشريق بعد صلوة الفجر يوم عرفة ويختم عقيب العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقالا يختم عقيب
العصر من اخر ايام التشريق والمسئلة
مختلفة بين الصحابة فاخذ بقول علي رضه
اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات
واخذ بقول ابن مسعود اخذا بالاقل
لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير

مخصوصة من الجماعة والسلطان فاذا فاتت يجب قضاؤها قال قيل هي قائمة مقام
صلاة الضحى ولهذا اتكره صلاة الضحى قبل صلاة العيد فاذا عجز عنها يصير الى الاصل
كالجمعة اذا فاتت تصير الى الظهر اجيب بانا ان سلمنا ذلك لا يضرنا لانه اذا عجز عاد
الامر الى الاصل وهو صلاة الضحى وهي غير واجبة فيتخير وفي الجمعة اذا عجز عاد الى الاصل
وهو فرض يلزمه اداؤه وقوله وقد ورد فيه الحديث اي المعهود وهو ما ذكر قبل
هذا بقوله ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد وقوله
ظاهر وقوله والتعريف الذي يصنعه الناس انما قيد بقوله يصنعه الناس لما انه يجي
لمعان للاعلام والطيب من العرف والريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات
والتشبه باهل عرفة وهو المراد هنا وقوله ليس بشيء معتبر يتعلق به الثواب لما ذكر
في الكتاب وما نقل عن ابن عباس رضه انه فعل ذلك بالبصرة محمول على انه كان للدعاء
لا التشبه باهل عرفة **فصل في تكبيرات التشريق** لتكبير التشريق مناسبة للاضحى لما ان
ذكر اضافة بالاضحى ناسب ذكره في فصل على حدة ثم قيل ترجمة الفصل بتكبير التشريق
وقع على قولهما لان شيئا من التكبير لا يقع في ايام التشريق عند ابي حنيفة ويجوز
ان يقال باعتبار القرب اخذ سمه **قال** ويبدا بتكبير التشريق اختلفت الصحابة رضه
في ابتداء تكبير التشريق وانتهائه فاما ابتداؤه فكبار الصحابة عمر وعلي وابن مسعود
قالوا يبدا بالتكبير بعد صلاة الفجر من يوم عرفة وبه اخذ علماؤنا في ظاهر الرواية
وصغارهم كعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت رضه قالوا يبدا
بالتكبير من صلاة الظهر من يوم النحر واليه رجع ابو يوسف في بعض الروايات عنه
واما انتهاؤه فقال ابن مسعود رضه صلاة العصر من اول ايام النحر فعنده ثمان صلوات
يكبر فيها وبه اخذ ابو حنيفة رح وقال علي وابن عمر رضه في احدى الروايتين عنه صلاة
العصر من اخر ايام التشريق فيكون ثلاث وعشرون صلاة وبه اخذ ابو يوسف

والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا هو الماثور عن الخليل عم
وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة وليس على جماعات النساء
اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعات المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة له
ما روينا من قبل والتشريق هو التكبير كذا
نقل عن الخليل بن احمد رح ولان الجهر

ومحمد ووجه كل من ذلك ما ذكره في الكتاب وذكر في الخلاصة ان ايام النحر ثلاثة وايام
التشريق ثلاثة ويمضي ذلك كله اربعة ايام فان العاشر من ذي الحجة نحر خاص والثالث
عشر تشريق خاص واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق وقوله هذا هو الماثور عن
الخليل عليه السلام قيل اصل ذلك على ما روي ان جبريل عم لما جاء بالفداء خاف العجلة
على ابراهيم فقال الله اكبر الله اكبر فلما راه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله اكبر
فلما علم اسمعيل بالفداء قال الله اكبر ولله الحمد فبقي في الاعقاب اما سنة او واجبا
على ما نذكر وروي عن ابن عمر رضه ان رسول الله عليه السلام قال افضل ما قلت وقال
الانبياء من قبلي يوم عرفة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر و
لله الحمد وقوله مرة واحدة احتراز عن قول الشافعي فانه يذكر التكبير ثلاث مرات
وله في ذكر التهليل بعده خلاف وقوله وهو عقيب الصلوات المفروضات
على المقيمين يشير الى انه اشار كونه واجبا وهو اختيار فخر الاسلام وصدر الاسلام
والاصل فيه قوله تع واذكروا الله في ايام معدودات فانه جاء في التفسير ان المراد
ايام التشريق فيكون واجبا عملا بالامر وذهب بعضهم الى انه سنة قال الامام الترتاشي
تكبير التشريق سنة وبه قال الشافعي ومالك واحمد وفي قوله عقيب الصلوات
اشارة الى انه لا يجوز ان يتخلل ما يقطع به حرمة الصلاة حتى لو قام وخرج من المسجد
او تكلم لم يكبر وفي قوله المفروضات اشارة الى انه لا يكبر بعد الوتر وصلاة العيد
والنافلة وقيد بالاقامة لان المسافر لا يكبر الا اذا اقتدى بمقيم وقيد
بالامصار لانه لا يكبر في القرى وقيد بالجماعة لانه لا تكبير على المنفرد وقيد بالمستحبة
احترازا عن جماعة النساء فانه لا تكبير عليهن اذا لم يكن معهن رجل وقالا هو واجب
على كل من يصلي المكتوبة لانه تبع له وله ما روينا من قبل يريد به ما ذكر في اول باب
الجمعة وهو قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع

ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط الا انه يجب على المتبع اذا اقتدى بالرجال
وعلى المسافر عند ابى حنيفة رح لانه تبع وعلى المرء عند اقتدائهم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر
ابو حنيفة رح دل على ان الامام وان ترك التكبير لا يدعه المقتدى وهذا لانه يؤدى فى حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه
حتما وانما هو مستحب باب صلوة الكسوف

قال فقيل هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات فكيف يشترط لها ما لم يشترط للمتبوع
قلنا بالنص على خلاف القياس واختلف المشايخ فى اشتراط الحرية على قولهم فمنهم
من اشترطها قياسا على الجمعة والعيد ومنهم من لم يشترطها قياسا على سائر الصلوات
وفائدته تظهر فيما اذا ام العبد صلاة مكتوبة فى هذه الايام فمن شرطها لم توجب
التكبير ومن لم يشترط اوجبه قال يعقوب صليت بهم المغرب فسهوت ان اكبر فكبر
ابو حنيفة دل اى قول ابى يوسف على ان الامام وان ترك التكبير لا يدعه المقتدى
لما ذكرنا فى الكتاب بخلاف سجود السهو فانه اذا تركه الامام لا يسجد المقتدى لانه
يؤتى به فى حرمة الصلاة بخلاف التكبير ولكن انما يكبر القوم قبل الامام اذا وقع
الياس عن تكبير الامام بان قام فقيل فى ذكر هذه الحكاية فوايد منها بيان فضيلته
عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حشمة استاذه فى قلبه فانه
لما علم ان المقتدى به استاذه سهى عن ما لا يسهو المرء عنه عادة وهو التكبير
ومنها مبادرة استاذه الى الستر عليه حيث كبر ليتذكر هو فيكبر وهكذا ينبغى ان
يكون الحال بين كل استاذ وتلميذ ينبغى ان التلميذ يعظم والاستاذ يستر عليه
عيوبه **باب صلوة الكسوف** قرن صلاة الكسوف بصلاة العيد
لانهما تؤديان بالجماعة فى النهار بغير اذان واقامة واخرها عن العيد لان صلاة
العيد واجبة فى الاصح على ما مر يقال كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها الله
كسفا يتعدى ولا يتعدى قال جرير يرثى به عمر بن عبد العزيز الشمس طالعة
ليست بكاسفة تبكى عليك نجوم الليل والقمرا قيل معناه ليست تكسف ضوء
النجوم مع طلوعها ولكن لقلة ضوئها وبكائها عليك لم يظهر لها نور وقيل معناه
تغلب النجوم فى البكاء يقال باكيته فبكيته اى غلبته فى البكاء وهى مشروعة اجمعت
الامة على ذلك وسبب شرعيتها الكسوف ولهذا تضاف اليه وشروطها شروط

باب صلوة الكسوف اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة فى كل ركعة ركوع
واحد وقال الشافعى ركوعان له رواية عائشة رض ولنا رواية ابن عمر والحال اكشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته
وبطوله

سائر الصلوات وهى سنة لان رسول الله عليه السلام صلاها وكيفية ادائها ان يصلى
امام الجمعة فى الجامع او فى المصلى فى الاوقات المستحبة بالناس ركعتين كهيئة النافلة
بلا اذان ولا اقامة بركوع واحد وقال الشافعى رح اذا انكسفت الشمس فى وقت مكروه
او غيره نودى الصلاة جامعة وصلى الامام بالناس ركعتين يقرأ فى الاولى بفاتحة الكتاب
وسورة البقرة ان حفظها والا فيما يعدلها من غيرها ثم يركع ويمكث فى ركوعه مثل ما مكث
فى قيامه ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرأ سورة ال عمران ان حفظها والا فيما يعدلها من غيرها
ثم يركع ثانيا ويمكث فى ركوعه مثل ما مكث فى قيامه ثم يرفع رأسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم
فيمكث فى قيامه ويقرأ فيه مقدار ما قرأ فى القيام الثانى من الركعة الاولى ثم يركع ويمكث
فى ركوعه مثل مكثه فى هذا القيام ثم يقوم ويمكث فى قيامه مثل ما مكث فى الركوع ثم
يركع ويمكث فيه مثل ما مكث فى قيامه ثم يرفع رأسه ويقوم مثل ثلثى قيامه فى القيام
الاول من هذه الركعة ثم يسجد سجدتين وتتم الصلاة واحتج على ذلك بحديث عائشة رض
ان النبى عليه السلام صلى صلاة الكسوف ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات
ولنا حديث عبد الله بن عمرو والنعمان بن بشير وابى بكرة وسمرة ابن جندب رض
بالفاظ مختلفة ان النبى عليه السلام صلى فى كسوف الشمس ركعتين كاطول صلاة كان يصليها
فانجلت الشمس مع فراغه منها واذا تعارضت الروايتان كان الترجيح لرواية ابن عمر رض
لان الحال اكشف على الرجال لقربهم وتاويل ما رواه ما ذكره محمد رح فى صلاة الاثر قال يحتمل
ان النبى عم اطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوات فرفع اهل الصف الاول
رؤسهم ظنا فلما رأى اهل الصف الاول رسول الله عم راكعا ركعوا فمن خلفهم ركعوا فلما
رفع رسول الله عم رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم ومن كانوا خلف الصف الاول
ظنوا انه ركع ركوعين فرووا على حسب ما وقع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن
كان فى اخر الصفوف وعائشة رض كانت واقفة فى صف النساء فان قيل قد روى حديثنا

ويطول القراءة فيهما ويخفي عنده وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة اما التطويل في القراءة فبيان الافضل ويخفف ان شاء
لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا خفف احديهما طول الاخرى واما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة رض عن
النبي عم جهر فيها ولابي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلوة النهار وهي عجماء
ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس لقوله عليه السلام فاذكروا الله واستغفروه ولقوله عليه السلام اذا رأيتم مثل هذه الافزاع

فافزعوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية
تأخيرها عن الصلوة ويصلي بهم الامام الذي
يصلي الجمعة فان لم يحضر صلى الناس
فرادى تحرزا عن الفتنة وليس في

من الرجال ابن عباس رض وقد كان في صفهم اجيب بانه كان في صف الصبيان في
ذلك الوقت قوله ويطول القراءة فيهما اي في الركعتين وقوله فبيان الافضل
لان فيه متابعة النبي عليه السلام فانه صح الاخبار ان رسول الله عم كان في الركعة الاولى
بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة آل عمران وقوله فلهما رواية عائشة رض
فانها روت ان رسول الله عم قرأ قراءة طويلة يجهر بها يعني في صلوة الكسوف
وله رواية ابن عباس وسمرة ابن جندب انه لم يسمع من قراءته فيها حرفا و
الترجيح قد مر من قبل يعني قوله والحال اكشف على الرجال لقربهم فان قيل
ذكر في المبسوط ان عليا رض روى حديثها فان صح ذلك فما جوابه اجيب بان الجواب
بالرجوع الى الاصل فانها صلاة نهارية والاصل فيها الاخفاء قال عليه السلام
صلاة النهار عجماء وقد تقدم ذلك وقوله ويدعو بعدها اي بعد صلاة الكسوف
ان شاء جالسا مستقبل القبلة وان شاء قائما وان شاء يستقبل القوم بوجهه
والقوم يؤمنون وقوله من هذه الافزاع الفزع الخوف وكلامه واضح وقوله
فان لم يحضر يعني الامام صلى الناس فرادى ان شاؤا ركعتين وان شاؤا اربعا
لان هذا تطوع والاصل في التطوعات ذلك وقوله تحرزا عن الفتنة اي فتنة
التقدم والتقديم والمنازعة فيهما وقوله وليس في كسوف القمر جماعة عاب اهل
الادب محمدا رح في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى
فاذا برق البصر وخسف القمر وقال في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا وقوله
فافزعوا الى الصلاة الحديث روى ابو مسعود الانصاري رض قال انكسفت
الشمس يوم مات ابراهيم ولد النبي عليه السلام فقال الناس انما انكسفت لموته
فقال عليه السلام ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت احد ولا
لحياته فاذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة اي التجئوا اليها فان قيل

وليس في كسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع بالليل او لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله عليه السلام اذا
رأيتم من هذه الاهوال شيئا فافزعوا الى الصلوة وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل **باب الاستسقاء**
قال ابو حنيفة رح ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار
لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية
ورسول الله عليه السلام استسقى ولم يرو عنه
الصلوة

امر والامر للوجوب فكان ينبغي ان يكون صلاة الكسوف واجبة فلهذا قد ذهب
الى ذلك بعض اصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعامة ذهب الى كونها سنة لانها
ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاها النبي عليه السلام فكانت سنة
والامر للندب وقوله وليس في الكسوف اي كسوف الشمس والقمر خطبة وقال الشافعي
في كسوف الشمس يخطب بعد الصلاة خطبتين كما في العيدين لما روت عائشة رض قال
خسفت الشمس على عهد رسول الله عليه السلام فصلى ثم خطب فحمد الله واثنى عليه
ولنا انه لم ينقل وذلك دليل على انه لم يفعل وان صح فتاويله انه خطب لان الناس
كانوا يقولون انما كسفت لموت ابراهيم فاراد ان يرد عليهم والله تعالى اعلم بالصواب
باب الاستسقاء اخر صلاة الاستسقاء عن صلاة الكسوف لان صلاة
الكسوف سنة قال ابو حنيفة رح ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان
صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا
ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا الآية روي ان قوم نوح عليه السلام لما
كذبوه بعد طول تكرير الدعوة حبس الله عنهم القطر واعقم ارحام نسائهم اربعين
سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم انهم ان آمنوا رزقهم الله الخصب ورفع
عنهم ما كانوا عليه ووجه الاستدلال به ان شرائع من قبلنا شرائع لنا اذا قص
الله ورسوله من غير انكار وهذا كذلك ورسول الله عليه السلام استسقى
ولم يرو عنه الصلاة وروى الكرخي عنه عم في ذلك الدعاء روي انس رض ان الناس
قد قحطوا في زمن رسول الله عم فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله عم يخطب
فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك على انفسنا فادع الله
ان يسقينا فرفع رسول الله عليه السلام يديه فقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا
هنيئا مريئا غدقا مغدقا عاجلا غير رايث قال الراوي ما كان في السماء قزعة

قوله والعامة ذهب الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام ... بعارض ... الكسوف

قوله ولنا انه لم ينقل ... السنة ... اقول لان الناس كانوا يقولون ... ابراهيم فاراد ان يرد عليهم ... الخطبة

قوله وانما الاستسقاء ... الرجال ...

قوله قال الراوي ... الغدق ... الكثير

وقال يصلي الامام بالناس ركعتين لما روي ان النبي عليه السلام صلى فيه ركعتين كصلوة العيد رواه ابن عباس رض
فلنا انه فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وذكر في الاصل قول محمد وحده ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلوة العيد
ثم يخطب لما روي ان النبي عليه السلام خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة
عند ابي حنيفة لانه تبع للجماعة ولا جماعة عنده

ويستقبل القبلة بالدعاء لما روي ان النبي عليه السلام استقبل القبلة

ويقلب رداءه لما روينا قال رح وهذا قول محمد

فارتفعت السحاب من ههنا وههنا حتى صارت ركاما ثم مطرت سبعا من الجمعة الى
الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبي عليه السلام يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله
تهدم البنيان وانقطعت السبل فادع الله ان يمسكه فتبسم رسول الله عليه السلام لملالة
بني ادم قال الراوي والله ما نرى في السماء خضراء ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا ولا علينا
اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فانجابت السحابة عن المدينة
حتى صارت حولها كالاكليل ولم يزد على الدعاء وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي انه عم
صلى فيه ركعتين كصلاة العيد مع الجهر بالقراءة والصلاة بلا اذان واقامة رواه ابن عباس
قلنا ان ثبت ذلك على الجواز ونحن لا نمنعه وان الكلام في انها سنة او لا والسنة ما
واظب عليه النبي عليه السلام وههنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن فعله اكثر من تركه حتى
يكون مواظبة فلا يكون سنة قال قيل كلام المص رح متناقض لانه قال اولا ولم يرو عنه
الصلاة ثم قال لما روي عنه والجواب ان المروي لما كان شاذا فيما يعم به البلوى جعله
كانه غير مروي قوله وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده يعني ان ابا يوسف مع ابي حنيفة
وبه ذكر في المبسوط والمحيط وذكر في شرح الطحاوي قوله مع محمد كما ذكر في الكتاب
وقوله ويجهر فيهما بالقراءة اتفاقا على الجهر بالقراءة اعتبارا بالصلاة العيد واختلفا في الخطبة
فقال محمد رح هي كخطبة العيد وقال ابو يوسف خطبة واحدة وبكلاهما ورد الحديث و
لا خطبة عند ابي حنيفة لانه تبع للجماعة ولا جماعة عنده قال ابن عباس رض خرج رسول الله عم
متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فرقا على المنبر فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن
لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير ويستقبل القبلة لما روي انه عليه السلام فعل ذلك
وروي عن ابي يوسف انه قال ان شاء رفع يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعه قوله
ويقلب رداءه التقليب ان كان الرداء مربعا ان يجعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه و
ان كان مدورا بان كان جبة ان يجعل الايمن الايسر والايسر الايمن وقوله لما روينا يريد قوله

قال رح هذا قول محمد اما عند ابي حنيفة رح لا يقلب لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه كان تفاؤلا ولا يقلب القوم
اردیتهم لانه لم ينقل انه امرهم بذلك ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلوة الكسوف

لما روي انه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه قال المص رح هذا قول محمد واما عند
ابي حنيفة فلا يقلب ولم يذكر قول ابي يوسف لانه مضطرب ذكره الحاكم مع ابي حنيفة و
الكرخي مع محمد وقوله لانه اي الاستسقاء دعاء وليس في شيء من الادعية قلب رداء فكذا ههنا
وقوله وما رواه كان تفاؤلا جواب عن استدلالهم بالحديث ومعناه ان النبي عليه السلام تفاءل
بتغيير الهيئة لتغير الهواء يعني يخبر بما كشف عليه فتغير اللهم الحال وفي كلامه نظر من وجهين
احدهما انه تعليل في مقابلة النص وهو باطل والثاني ذهب انه عم تفاءل بذلك فليتفاءل كل
من يتبعه لكون التأسي به عم والجواب عن الاول انه ليس تعليلا في مقابلة النص بل هو باب
العمل بالقياس بعد تعارض النصين وذلك لان ما رواه محمد يدل على القلب وما رواه انس
يدل على انه لا تحويل فيه فتعارضا فصير الى ما بعدهما من الحجة وهو القياس والمصنف لم
يتعرض لذكره لتقدم ذكره وعن الثاني بان النبي عليه السلام يجوز ان يكون علم بالوحي
ان الحال ينقلب الى الخصب متى قلب الرداء وهذا لا يتاتي من غيره فلا فائدة في
التأسي كما يراعيا بنفيه القياس وقوله ولا يقلب القوم اردیتهم قيل هو بالتشديد
لان فيه تكثير الخلاف للاول وقوله لانه لم ينقل انه عم امرهم بذلك وفيه نظر لانه استدلال
بالنفي وهو باطل لانه احتجاج بلا دليل ومثل هذا وقع في اخر باب الكسوف حيث قال لانه
لم ينقل والجواب ان التعليل بالنفي لا يصح اذا لم تكن العلة متعينة اما اذا كانت كذلك فلا يبقى
لان انتفاء العلة الشخصية المتعينة يستلزم انتفاء الحكم الاتری الى قول محمد رح في
ولد المغصوبة انه لا يضمن لان الغصب لم يرد عليه وموضعه اصول الفقه قال قيل قد
روي ان القوم قلبوا اردیتهم حين رأوا قلب النبي عم ولم ينكر عليهم واجيب بان علمهم
بهذا لعلهم للحال حين راوه عليه السلام خلع نعليه في صلاة الجنازة ولم يكن ذلك حجة
فكذا هذا وانما لم ينكر عليهم لانه ليس بحرام بالاتفاق وانما الكلام في كونه سنة وقوله
ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء وانما يخرج المسلمون ثلثة ايام ولم ينقل اكثر من ذلك

باب صلوة الخوف اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى وصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا

والاصل فيه رواية ابن مسعود رض ان النبي عم صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما رويناه

[illegible]

ثم يستحب للامام ان يأمر الناس بصيام ثلثة ايام وما اطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجائز والصبيان متنظفين في ثياب بذلة متواضعين لله تعالى ويستحب اخراج الدواب

باب صلاة الخوف وجه المناسبة بين البابين ان شرعية كل منهما بعارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض ثمة انقطاع المطر وهو سماوي وههنا اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر وصورة صلاة الخوف ما ذكره في الكتاب وقوله اذا اشتد الخوف ليس الاشتداد بشرط عند عامة المشايخ قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال فخر الاسلام في مبسوطه المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف على ما عرف من اصلنا في تعليق الرخص بنفس السفر لا بحقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقيم مقامها فكذا حضرة العدو ههنا سبب الخوف واقيم مقام حقيقة الخوف قيل صلاة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب انما يحتاج اليها اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام فقال كل طائفة منهم نحن نصلي معك واما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي الامام بطائفة تمام الصلاة ويرسلهم الى وجه العدو ويأمر رجلا من الطائفة التي كانت بازاء العدو ان يصلي بهم تمام صلوتهم ايضا وتقوم التي صلت مع الامام بازاء العدو وقوله وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا كان يقول اولا مثل ما قالا ثم رجع وقال كانت مشروعة في حيوة النبي عليه السلام خاصة لقوله تعالى واذا كنت فيهم الاية لينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه عم وقد ارتفع ذلك بعده وكل طائفة يتمكن من اداء الصلاة بامام على حدة فلا يجوز اداؤها بصفة الذهاب والمجيء وقوله بما روينا يريد به قوله والاصل فيه رواية ابن مسعود رض ان النبي عم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا قال بعض الشارحين

[illegible]

فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين لما روي ان النبي عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب وبالثانية ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى بحكم السبق ولا يقاتلون في حالة الصلوة فان فعلوا بطلت صلوتهم لان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها عم فان اشتد

هذا في غاية البعد عن التحقيق لان ابا يوسف لم ينكر شرعيتها في زمنه عليه السلام فكيف يكون صلاته عليه السلام حجة على ابي يوسف والجواب انه حجة على ابي يوسف من حيث الدلالة لا من حيث العبارة وذلك لان السبب هو الخوف وقد تحقق بعد رسول الله عليه السلام كما كان في حيوته ولم يكن ذلك لينال فضيلة الصلاة خلفه عم لان ترك المشي والاستدبار في الصلاة فريضة والصلاة خلفه فضيلة ولا يجوز ترك الفرض لاحراز الفضيلة والخطاب للرسول قد لا يختص به كما في قوله خذ من اموالهم صدقة والمعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدمه عندنا على ما عرف بل هو موقوف الى قيام الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل الصحابة بعد النبي عليه السلام فانه روي عن سعد ابن ابي وقاص رض وابي عبيدة بن الجراح وابي موسى الاشعري رض انهم اقاموا صلاة الخوف باصبهان وكذا روي عن سعيد بن العاص انه حارب المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي رض وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص رض وصلى بهم صلوة الخوف ولم ينكر احد فحل محل الاجماع وقوله ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب وهذا مذهبنا وقال الثوري بالعكس لان فرض القراءة في الركعتين الاوليين فينبغي ان يكون لكل طائفة في ذلك حظ وقوله لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن معناه انه يجب لكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة ونصف فيكون حظ الطائفة الاولى في نصف ركعة والركعة الواحدة لا تتجزى فيثبت في كلها بحكم السبق وقال الشافعي ان شاء يصلي مثل مذهبنا وان شاء يصلي مثل مذهب الثوري قال ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا ذلك بطلت صلاتهم وقال مالك لا تفسد وهو قول الشافعي في القديم لظاهر قوله وليأخذوا اسلحتهم والامر باخذ السلاح في الصلاة لا يكون الا للقتال به ولنا ما ذكرنا ان النبي عم

قوله والجواب انه حجة اي قول لابي يوسف ان يمنع كون المناط الخوف فقط بل لا يكون الا مع ان ينال فضيلة الصلاة خلفه عم كما هو الظاهر من التعليق

قال فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يومئون بالركوع والسجود الى اى جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تع
فان خفتم فرجالا او ركبانا فسقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

باب الجنايز واذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحالة الوضع في القبر لانه اشرف عليه
والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر والاول هو السنة ولقن الشهادتين لقوله عم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله
والمراد الذي قرب من الموت فاذا مات
شد لحياه وغمض عيناه ...
الوارث ثم فيه تحسينه فتحسن

شغل عن اربع صلوات يوم الاحزاب فلو جاز الاداء مع القتال لما تركها والامر
باخذ الاسلحة لكيلا يطمع فيهم العدو اذا راوهم مستعدين وليقاتلوا بها اذا احتاجوا
ثم يستقبلوا الصلاة وقوله واذا اشتد الخوف بان لا يدعهم العدو ان يصلوا نازلين
بل يهجمونهم بالمحاربة صلوا ركبانا الى اخره فيه اشارة الى ان الاشتداد الخوف
شرط جواز الصلاة ركبانا فرادى مومين لا شرط جواز صلاة الخوف حتى لو
ركب في غير حالة الاشتداد بطلت صلاته لانه عمل كثير لم يرد فيه النص بخلاف
المشي والذهاب فانه ورد فيهما النص بعد التحريمة وان كان عملا كثيرا وعن محمد
انهم يصلون جماعة استحسانا لينالوا فضيلة الصلاة بالجماعة وليس بصحيح لان
اتحاد المكان شرط صحة الاقتداء ولم يوجد الا ان يكون الرجل مع الامام على دابة
واحدة فيصح الاقتداء لانتفاء المانع والخوف من سبع يعاينونه كالخوف
من العدو لان الرخصة لدفع سبب الخوف عنهم ولا فرق في هذا بين السبع
والعدو **باب الجنايز** الجنايز جمع جنازة والجنازة
بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح ولما كان
الموت اخر العوارض ذكر صلاة الجنازة اخر المناسبة الا ان هذا يقتضي ان يذكر
الصلاة في الكعبة قبلها ولكن اخرها ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا
ومكانا **قال** واذا احتضر الرجل اي قرب من الموت وقد يقال احتضر اي مات
لان الوفاة حضرته او ملائكة الموت وقوله على شقه اي على جنبه الايمن
اعتبارا بحال الوضع في القبر فانه يوضع فيه كذلك بالاتفاق لانه اشرف عليه
اي على الوضع في القبر والشيء اذا قرب من شيء اخذ حكمه وقوله ولقن الشهادة
تلقينها ان يقال عنده وهو يسمع ولا يقال له قل لان الحال صعب عليه فربما
يمتنع من ذلك والعياذ بالله وقوله والمراد الذي قرب من الموت دفع لوهم من

بيقوهم

فصل في الغسل فاذا ارادوا غسله وضعوه على سرير لينصب عنه الماء وجعلوا على عورته خرقة اقامة
لواجب الستر ويكتفي بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا
ونزعوا ثيابه

يتوهم ان المراد به قراءة التلقين على القبر كما ذهب اليه البعض فيكون من باب
قوله انك ميت ومن قتل قتيلا فله سلبه وقوله ثم فيه تحسينه لانه اذا ترك
مفتوح العين يصير كريه المنظر ويقبح في اعين الناس **فصل في الغسل**
ذكر احوال الميت في فصول وقدم الغسل لانه اول ما يصنع به وهو واجب
على الاحياء بالاجماع واختلفوا في سبب وجوب الغسل فقيل انما وجب لحدث
يحله باسترخاء المفاصل لا لنجاسة تحل به فان الادمي لا يتنجس بالموت كرامة
اذ لو تنجس لما طهر بالغسل كساير الحيوانات وكان الواجب اقتصار الغسل على
اعضاء الوضوء كما في حال الحيوة لكن ذلك انما يكون نفيا للحرج فيما يتكرر كل يوم
والحدث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالجنابة لا يكتفى فيه بغسل الاعضاء
الاربعة بل يبقى على الاصل وهو وجوب غسل البدن لعدم الحرج فكذا هذا
وقال العراقيون وجب غسله لنجاسة الموت لا بسبب الحدث لان للادمي دما
سايلا كالحيوانات الباقية فيتنجس بالموت قياسا على غيره من الا يرى انه
اذا مات في البئر نجسها ولو حمله المصلي لم تجز صلوته ولو لم يكن نجسا لجازت صلاة
حامله كما لو حمل محدثا الا انه يجوز ان تزول نجاسته بالغسل كرامة قوله واذا ارادوا غسله
وضعوه على سرير لينصب اي لينحدر عنه اي عن الميت وقوله لينصب علة الوضع
على السرير فانه لو وضع على الارض لتلطخ بالطين ولم يبين كيفية وضع التخت
الى القبلة طولا او عرضا ولا كيفية وضع الميت على التخت اما الاول فمن اصحابنا
من اختار الوضع طولا كما كان يفعله في مرضه اذا اراد الصلاة بالايماء ومنهم من
اختاره عرضا كما يوضع في القبر قال شمس الائمة السرخسي والاصح انه يوضع كيف
ما اتفق فانه يختلف باختلاف الاماكن والمواضع واما الثاني فليس فيه رواية
الا ان الوضع فيه الى الجنب مستلقيا على قفاه وجعلوا على عورته خرقة اقامة

وينزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف ويوضئوه من غير مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال
غير ان اخراج الماء منه متعذر فيتركان   ثم يفيضون

المضمضة والاستنشاق ... مضمضة والاستنشاق في

لو وجب الستر فان الآدمي محترم حيا وميتا فيستر عورته لذلك ويكتفى بالستر العورة
الغليظة بان يستر السرة ويترك فخذاه مكشوفتين في ظاهر الرواية تيسيرا
لانه ربما يشق عليهم غسل ما تحت الازار وقوله هو الصحيح احتراز عن رواية النوادر
فانه قال فيها ويوضع على عورته خرقة من السرة الى الركبة وينزعوا ثيابه ليمكنهم
التنظيف وهذا لان المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل اذا غسل
مع ثيابه لان الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس به بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا
يفيد الغسل فيجب التجريد وفيه نفي لقول الشافعي رح ان السنة ان يغسل
في قميص واسع الكمين حتى يدخل الغاسل يده في ... الكمين ويغسل بدنه
وان كان ضيقا خرق الكمين لان النبي عليه السلام لما توفي غسل في قميصه
الذي توفي فيه وما كان سنة في حق النبي عم كان سنة في حق غيره ما لم يقم دليل
التخصيص وقلنا قد قام دليل التخصيص روت عائشة رض ان النبي عليه السلام
لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندري كيف نغسله نغسل كما
نغسل موتانا او نغسله وعليه ثيابه فارسل الله تع عليهم النوم فما منهم الا نام
وذقنه على صدره اذا داعيهم ينادي ان اغسلوا رسول الله وعليه ثيابه فقد
اجمعت الصحابة رض ان السنة في سائر الموتى التجريد وقد خص النبي عم بخلاف ذلك
بالنص لعظم حرمته ويوضئوه من غير مضمضة واستنشاق اما الوضوء
فلانه سنة للاغتسال واما تركهما فلان اخراج الماء منه متعذر فيكون سقيا
لا مضمضة ولو كبوه على وجهه ربما خرج من جوفه ما هو شر منه وقال الشافعي
يمضمض ويستنشق اعتبارا بحال الحيوة واجيب بانه اعتبار فاسد لان
النبي عليه السلام قال الميت يوضأ وضوءه للصلاة ولا يمضمض ولا يستنشق
ولم يذكر محمد في الكتاب انه يستنجي اولا وذكر في صلاة الاثر ان على قول ابي حنيفة ومحمد

... الغسل ... موتانا او ... وعليه ثيابه

يستنجي

ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة ويجمر سريره وترا لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله عم ان الله وتر يحب
الوتر ويغلي الماء بالسدر او بالحرض مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول اصل المقصود ويغسل رأسه
ولحيته بالخطمي ليكون انظف له   ثم يضجعه

يستنجي وعلى قول ابي يوسف وحده لا يستنجي لان المسكة تزول بالموت والمفاصل
تسترخي فربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء فيخرج نجاسة من باطنه فلا يفيد الاستنجاء
فائدة ولهما ان موضع استنجاء الميت قلما يخلو عن نجاسة حقيقية فيجب ازالتها
كما لو كانت في موضع آخر من البدن ثم الاقتصار على المضمضة والاستنشاق في
الاستثناء يدل على ان بقية الافعال من تقديم غسل اليدين الى الرسغ والمسح على
الرأس كما كانت في الجنابة هو الصحيح وفي صلاة الاثر لا يبدأ بغسل اليدين بل بغسل
الوجه والمسح على الرأس وقوله ثم يفيضون الماء عليه يعني ثلثا وان زاد على ذلك
جاز كما في حالة الحياة وقوله ويجمر سريره اي يبخر يعني يدار المجمر وهو الذي يوقد
فيه العود حوالي السرير ثلثا او خمسا او سبعا اما التجمير فلان فيه تعظيم الميت
واما الايتار فلقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر وقوله ويغلي الماء من الاغلاء
لا من الغلي لان الغلي والغليان لازم قال الشافعي الغسل بالماء البارد افضل
حذرا من زيادة الاسترخاء الموجب لخروج النجاسة المنجسة للكفن وقلنا غسل
الميت شرع للتنظيف والماء الحار ابلغ في التنظيف فيكون افضل وزيادة
الاسترخاء قد تقضي على المقصود وهو التنظيف لانه يخرج جميع ما هو معد للخروج فلا
يتنجس الكفن بعد الفراغ من الغسل فان لم يكن اي فان لم يوجد الماء المغلي بالسدر
او بالحرض وهو الاشنان يغسل بالماء القراح اي الخالص واما اذا وجد ذلك فالترتيب
هكذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط وهو المروي عن ابن مسعود رض انه يبدأ اولا
بالماء القراح حتى تبتل ما على البدن من الدرن والنجاسة ثم بماء السدر او الحرض
ليزول ما على البدن من ذلك لانه ابلغ في التنظيف ثم بماء الكافور ان وجد تطييبا
لبدن الميت كذا فعلت الملائكة بآدم عليه السلام حين غسلوه ويغسل رأسه
ولحيته بالخطمي ليكون انظف له لانه مثل الصابون في التنظيف وقوله ثم يضجع على

ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يضجعه على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هو البداية بالميامن ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا تحرزا عن تلويث الكفن فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ينشفه

شقه الايسر قوله لان السنة هي البداية بالميامن روي عن ام عطية رضي الله عنها ان رسول الله عليه السلام قال للنساء في غسل ابنته ابدأن بميامنها ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا يعني بلا عنف حتى ان لا يبقى عند الخروج شيء يسيل تحرزا عن تلويث الكفن والاصل فيه ما روي ان عليا رضي الله عنه لما غسل رسول الله عليه السلام مسح بطنه بيده رفيقا طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئا قال طبت حيا وميتا قال فان خرج منه شيء غسله قيل بعد ان يمسح لان الغسل قبل المسح ربما يتدنس ما عن ذلك الموضع ولا يعيد غسله روي بضم الغين وفتحه ولا وضوءه لان الغسل قد عرفناه بالنص وهو قوله عليه السلام للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد الموت وقد حصل مرة وسقط الواجب فلا يعيده واما الوضوء فلان الخارج اذا كان حدثا فالموت ايضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث والمذكور في الكتاب من مسح البطن بعد المرة الثانية من الغسل ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه قال يقعده اولا ويمسح بطنه ثم يغسله لان المسح قبل الغسل اولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع الغسل ثلثا بعد خروج النجاسة وجه الظاهر ان النجاسة قد تكون منعقدة لا تخرج الا بعد الغسل بالماء الحار فكان المسح بعد المرتين اقدر على اخراج ما فيه من النجاسة فيكون اولى واعلم ان التثليث في غسله سنة لحديث ام عطية رضي الله عنها اغسليها ثلثا او خمسا وقال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وهو يغسل اولا وهو على جنبه ثم يغسل وهو على جنبه الايمن ثم يغسل وهو على جنبه الايسر ليحصل الغسل ثلثا وقال بعض الشارحين ترك المصنف ذكر الثالث وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يفيضون الماء عليه وردّ بانه قال بعد ذلك ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل

ثم ينشفه بثوب كيلا تبتل اكفانه ويجعل اي الميت في اكفانه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطيب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان

فصل في التكفين

فكيف يكون ذلك تثليثا واجيب ان ذلك ذكر الغسل اجمالا وما بعده تفصيله وقال بعضهم يجوز ان يكون المذكور في الكتاب من الغسل ترتيب مختار المصنف والتثليث في الصب سنة عند كل اضجاع وبهذا السبب قيل النية لا بد منها في غسل الموتى حتى لو اخرج الغريق وجب غسله الا اذا حرك عند الاخراج بنية الغسل لان الخطاب بالغسل يتوجه على بني آدم ولم يوجد منه شيء عند عدم التحريك وفيه نظر لان الماء مزيل بطبعه فكما لا يجب النية في غسل الحي فكذا لا يجب في غسل الميت ولهذا قال في فتاوى قاضيخان ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك وقوله ثم ينشفه ظ والحنوط عطر مركب من اشياء طيبة والمراد بالمساجد الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فيختص بزيادة الكرامة وقوله ولا يسرح شعر الميت تسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه وقوله ولا يقص ظفره روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الظفر ان كان منكسرا فلا بأس باخذه وقوله علام اصله على ما دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فاسقط الالف كما في قوله تعالى عم يتساءلون ويقال نصوت الرجل نصوا اي اخذت ناصيته ومددتها روي ان عائشة رضي الله عنها سئلت عن تسريح رأس الميت فقال علام تنصون ميتكم كانها كرهت تسريح رأس الميت فجعلته بمنزلة الاخذ بالناصية في كونه غير محتاج اليه قال في النهاية قوله وفي الحي كان تنظيفا جواب اشكال اي لا يشكل علينا الحي حيث يسرح شعره ويقص ظفره لانه يحتاج الى الزينة والتعيير في ضفره ولا الى الحي بخلاف الميت فانه لا يستحق فيه ازالة الجزء كما في الختان حيث يفرق بين الحي والميت فيه بان يختن الحي ولا يختن الميت بالاتفاق فكذا في كل زينة تتضمن ابانة الجزء يجب ان يفرق بينهما ولم اجد له ربطا بكلام المصنف رحمه الله اصلا ولكني اقول قوله ولان هذه

فصل في التكفين السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة لما روى ان النبي عليه السلام
كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية وليس فيها قميص ولا عمامة ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فان اقتصروا على ثوبين جاز و
الثوبان ازار ولفافة وهذا كفن الكفاية لقول ابي بكر رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء
والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق الى القدم فان اراد ان يلف الكفن ابتدأ بالجانب
الايسر فلفه عليه ثم بالايمن كما في حال الحيوة

وكيفيته ان يبسط اللفافة اولا ثم يبسط
عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على
الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار
ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك فان
خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه صيانة
عن الكشف وتكفن المرأة في خمسة
اثواب درع وازار وخمار ولفافة و
خرقة تربط بها فوق ثدييها لحديث
ام عطية ان النبي عليه السلام اعطى اللواتي
غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها
تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات
وهذا بيان كفن السنة وان اقتصروا على
ثلاثة اثواب جاز وهي ثوبان وخمار
وهو كفن الكفاية
ويكره ان يكفن

الاشياء المزينة اي الزينة الميت وقد يستغني الميت عنها اي عن الزينة فيستغني عن
هذه الاشياء فان قيل لا نسلم ان هذه الاشياء زينة الميت فانه تفعل بالحي ايضا
اجاب بقوله وفي الحي كان لا تنظيفا بغير ما كانت تفعل بالحي من حيث انها زينة
بل من حيث انه تنظيف لاجتماع الوسخ تحتها وذكر الضمير في تحته بتأويل المذكور
بقي ان يقال هب انه كان في الحي تنظيفا لكن الميت ايضا يحتاج الى التنظيف
ولهذا امر بغسله بالماء والسدر او بالحرض مبالغة في التنظيف ويغسل رأسه
ولحيته ليكون انظف له فليفعل به من حيث التنظيف ويمكن ان يقال انه
تنظيف بابانة جزء وذلك في الميت غير مسنون كما في الختان وهذا ما سنح لي
في حل هذا المقام فصل في التكفين رتب هذه الفصول على
حسب ما فيها من الافعال تكفين الميت كفه بالكفن وهو واجب يدل عليه
تقديمه على الدين والارث والوصية وكذلك قالوا ومن لم يكن له مال فكفنه
على من يجب عليه نفقته كما كان عليه كسوته في حال حيوته وقوله السنة ان تكفن يعني
تكفينه في ثلثة اثواب سنة وذلك لا ينافي ان يكون اصل التكفين واجبا ثم
التكفين اما ان يكون في حالة الضرورة اولا فان كان الاول كفن بما وجد لما
روي ان مصعب ابن عمير صاحب راية رسول الله عليه السلام استشهد يوم
احد وترك نمرة وهي كساء فيه خطوط بيض وسود فاخبر رسول الله عليه السلام
بذلك فامر ان يكفن فيها وان كان الثاني فهو على نوعين كفن السنة وهو في
حق الرجال ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة لما ذكر في الكتاب والسحولية
نسبة الى سحول بفتح السين وعن الازهري بالضم وهي قرية باليمن وفي حق
المرأة خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها و
كفن كفاية وهو في حق الرجل ثوبان ازار ولفافة وفي حق المرأة ثلثة قميص وازار

قوله يعني ما كانت تفعل بالحي
اقول لفظ ما زائد في قوله
ما كانت تفعل

قوله ويمكن ان يقال انه
تنظيف بابانة جزء
وذلك في الميت غير مسنون
كما في الختان اقول
تنظيف بذلك اولى
الا ان [illegible]

وخمار ويكره اقل من ذلك في الرجال يكره الاقتصار على ثوب الا في الضرورة لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة
وتلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت اللفافة وتجمر الاكفان قبل
ان يدرج فيها وترا لانه عليه السلام امر باجمار اكفان ابنته وترا وهذا التطبيب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها
فريضة

فصل في الصلوة

فصل في الصلوة على الميت واولى الناس بالصلوة السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به
فان لم يحضر فالقاضي لانه صاحب ولاية فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي لانه رضي به في حال حيوته قال ثم الولي

وخمار وما ذكر في الكتاب واضح فصل في الصلاة على الميت الصلاة على
الميت فرض كفاية اي فرضيته فلان الله تعالى امر بقوله وصل عليهم والامر للوجوب
وعلى ذلك انعقد اجماع الامة واما انها على الكفاية فلان في الايجاب على الجميع استحالة
او حرجا فاكتفي بالبعض كما في الجهاد وروى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة ان الامام
الاعظم وهو الخليفة اولى ان حضر وان لم يحضر فامام المصر اولى فان لم يحضر فالقاضي
اولى فان لم يحضر فصاحب الشرط اولى فان لم يحضر فامام الحي فان لم يحضر فالاقرب
من ذوي قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير من مشايخنا وقوله في الكتاب السلطان
يجوز ان يراد به الامام الاعظم ان حضر وامام المصر وقوله ثم الولي انما هو على قول
ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف فالولي اولى بالصلاة على الميت على كل حال قال
الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ولهما ان الحسن ابن علي
لما مات خرج الحسين والناس لصلاة الجنازة فقدم الحسين سعيد بن العاص
وكان سعيد يومئذ واليا بالمدينة فابى ان يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا
السنة ما قدمتك والاية محمولة على المواريث وعلى ولاية المناكحة وقوله
والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح يقتضي ان يقدم الابن على الاب وقد ذكر
محمد في كتاب الصلاة ان الاب اولى فمن المشايخ من قال هو قول محمد فاما على
قول ابي حنيفة فالابن اولى وعلى قول ابي يوسف الولاية لهما الا انه يقدم الاب
احتراما له ومنهم من قال لا بل ما ذكر في صلاة الجنازة ان الاب اولى قول الكل
لان للاب زيادة فضيلة وهي ليست للابن وللفضيلة اثر في استحقاق الامامة
فيرجح الاب بذلك بخلاف النكاح وعلى قول هؤلاء قوله والاولياء على الترتيب
المذكور في النكاح محمول على غير الاب والابن فبنو الاعيان يحجبون بني العلات
والاكبر سنا يحجب الاصغر من كل واحد منهما لان النبي عليه السلام امر بتقديم الاكبر

قوله اما فرضيته فلان الله تعالى امر بقوله وصل عليهم
اقول اجمع اهل التفسير على ان المأمور به هو الدعاء
والاستغفار للمصدق
منه

قوله وقوله في الكتاب السلطان يجوز ان يراد به الامام
الاعظم ان حضر وامام المصر اي نفي ما يشمل امام
المصر على الخصوص فلا يتناول العبارة الا امام الاعظم
ثم يعلم حكمه بالدلالة ثم اقول في قوله ان حضر وان لم يحضر بحث
منه

قوله والاية محمولة على المواريث اقول
لا بد لتقييد الاطلاق من دليل
منه

قال ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح فان صلى غير الولي او السلطان اعاد الولي ان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء وان صلى هو

قال اراد الاكبر ان يقدم انسانا فليس له ذلك الا برضى الاخر لان الحق لهما لاستوائهما في القرابة وان اراد بنو الاعيان تقديم انسان فليس للانسان من بني العلات منعه لانه لاحق له مع وجودهم وابن عم المراة احق من زوجها ان لم يكن لها منه ابن لانقطاع النكاح بموتها والتحق بالاجنبي فان كان ذلك فهو احق بالصلاة عليها لان الحق ثبت للابن في هذه الحالة ثم الابن تقدم اباه اكراما له فيثبت للزوج حق الصلاة عليها من هذا الوجه قال القدوري رح وساير القرابات اولى من الزوج وقال الشافعي رح الزوج اولى لان ابن عباس رض صلى على امراته وقال انا احق بها ولنا ما روي عن ابن عمر انه لما ماتت امراته قال للاولياء كنا احق بها حين كانت حية فاذا ماتت فانتم احق بها وحديث ابن عباس محمول على انه كان اماما حتى قوله فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي وانما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الولي ثم هو ليس بمنحصر على السلطان بل كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلاة الجنازة على ما ذكرنا فصلى هو لا يعيد الولي ثانيا قال الامام الولوالجي في فتاواه رجل صلى على جنازة والولي خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلي سلطانا او الامام الاعظم في البلدة او القاضي او الوالي على البلدة او امام الحي ليس له ان يعيد لان هؤلاء هم الاولون منه وان كان غيرهم فله الاعادة وكذا ذكر في التجنيس والفتاوى الظهيرية قال في النهاية ذكر في الكتاب اعاد الولي اذا لم يصل ولم يذكر اعادة السلطان اذا لم يصل ويجب ان يكون حكمه في ولاية الاعادة كحكم الولي لانه مقدم في حق صلاة الجنازة على الولي فلما ثبت حق الاعادة للادنى فلان يثبت للاعلى منه اولى هو قال وقد وجدت رواية في نوادر الصلاة يشهد بما ذكر وقال في قوله

وان صلى

وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده لان الفرض يتادى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولهذا راينا الناس تركوا عن اخرهم الصلوة على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم كما وضع وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره لان النبي عليه السلام صلى على قبر امراة من الانصار ويصلى عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الراي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان

والصلوة في

وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده تخصيص الولي ليس بقيد لانه لو صلى السلطان او غيره ممن هو اولى من الولي في الصلاة على الميت ممن ذكرنا ليس لاحد ان يصلي بعده ايضا على ما ذكرنا من رواية الولوالجي والتجنيس وهذا الذي ذكره بقوله لم يجز لاحد ان يصلي بعده مذهبنا وقال الشافعي تعاد الصلاة على الجنازة مرة بعد اخرى لما روي ان النبي عم مر بقبر جديد فسال عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا اذنتموني بالصلاة فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الارض فقام وصلى على قبرها ولنا قبض رسول الله عليه السلام صلى عليه اصحابه فوجا بعد فوج ولنا ما ذكر في الكتاب وقوله وهو اليوم كما وضع لان لحوم الانبياء عليهم السلام حرام على الارض به ورد الاثر وانما صلى النبي عليه السلام لان الحق كان له قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وليس لغيره ولاية الاسقاط وهكذا تاويل فعل الصحابة فان ابا بكر رض كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل احد بعده عليه كذا في المبسوط وقوله صلى على قبره يعني اذا وضع اللبن على اللحد او وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه لان التسليم لم يتم كذا في المحيط وقوله والمعتبر في ذلك اي في عدم التفسخ وقوله هو الصحيح احتراز عما روي عن ابي يوسف في الامالي انه يصلى على الميت في القبر الى ثلثة ايام وبعده لا يصلى عليه وهكذا ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد عن ابي حنيفة رح والصحيح ان ذلك ليس بتقدير لازم لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة و الذي روي ان النبي عليه السلام صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين معناه دعا لهم وهو حقيقة لغوية وقيل انهم كما دفنوا لم يتفرق اعضاؤهم واذا كان

والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي عليه السلام ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت
وللمسلمين ثم يكبر الرابعة ويسلم لان النبي عليه السلام كبر اربعا في اخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها ولو كبر الامام
خمسا لم يتابعه خلافا لزفر لانه منسوخ لما روينا وينتظر تسليم الامام في رواية وهو المختار والاتيان بالدعوات

الكبر الراشي بعد المعتبر فان كان في الكبر انهم اتفقوا الميت توقف قبل ثلثة ايام
لا يصلون عليه الا ثلاثة ايام وان كان في فيه انها لم تتفرق بعد ثلثة ايام يصلى عليه
بعد ثلثة ايام قال والصلاة ان يكبر تكبيرة الصلاة على الميت اربع تكبيرات
يحمد الله عقيب التكبيرة الاولى ولم يتبين نوعا من الثناء بخلاف ساير الصلوات
فانه يقول فيها سبحانك اللهم الخ فقد اختلفوا في هذا بعد التحريم فقال بعضهم
يحمد الله تعالى كما ذكر في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ
كما في الصلاة المعهودة واري انه يختار المصنف حيث اشار اليه بقوله و
البداءة بالثناء فان المعهود من الثناء ذلك ولا يرفع يديه في التكبيرات الا عند
الافتتاح ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلي على النبي عليه السلام لان الثناء على الله يعقبه
الصلاة على النبي عليه السلام كما في التشهد وعلى ذلك وضعت الخطب ثم يكبر
تكبيرة ثالثة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين يقول اللهم اغفر لحينا
وميتنا ان كان يحسن ذلك والا فياتي باي دعاء شاء لان الثناء على الله
والصلاة على النبي عليه السلام يعقبه الدعاء والاستغفار وقال رسول الله عم
اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله وليصل على النبي ثم يدعو ثم يكبر الرابعة
ويسلم لان النبي عليه السلام كبر اربعا في اخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها
ولا دعا بعد التكبيرة الرابعة اوان التحلل وذلك بالسلام وليس بعدها دعاء
سوى السلام في ظاهر الرواية واختار بعض المشايخ ان يقال ربنا اتنا في
الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار
وبعضهم ان يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الاية ولو كبر الامام
خمسا لم يتابعه المقتدي في الخامسة لكونها منسوخة بما روينا انه عليه السلام
كبر اربعا في اخر صلاة صلاها وقال زفر يتابعه لانه مجتهد فيه لما روي ان عليا رض

قوله واري انه يختار المصنف حيث اشار اليه بقوله والبداءة بالثناء فان المعهود من الثناء ذلك اقول الان سنة الدعاء ليس الدعاء المعهود في لفظ ومراده بالثناء الحمد لله تعالى لقوله يحمد الله اذ الحمد هو الثناء الجميل عرف

كبر

وان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم الصلوة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله
لنا فرطا واجعله لنا ذخرا واجرا واجعله لنا شافعا مشفعا ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الاتي حتى يكبر
اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به
لكنها ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة و
المسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو
منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع
الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق
لانه بمنزلة المدرك قال العلوم

كبر خمسا فتابعه المقتدي كما في تكبيرات العيد قلنا ثبت ان الصحابة رضه
تشاوروا واجمعوا على اخر صلاة صلاها فصار ذلك منسوخا باجماعهم ومتابعة
المنسوخ خطا واذا لم يتابعه ماذا يصنع ففي رواية عن ابي حنيفة يسلم للحال تحقيقا
للمخالفة وفي اخرى ينتظر تسليم الامام ليصير متابعا فيما وجبت المتابعة فيه
قال المص وهو المختار وقوله والاتيان بالدعوات يعني بعد التكبيرة الثالثة
اشارة الى ان المقصود هو الدعاء والبداءة بالثناء والصلاة على النبي سنته
الدعاء تحصيلا للاستجابة فانه روي انه عليه السلام راى رجلا فعل هكذا بعد الفراغ
من الصلاة فقال عليه السلام ادع فقد استجيب لك وعلى هذا لا يستغفر للصبي
لانه لا ذنب له ولكن يقول اللهم اجعله فرطا اي اجرا يتقدمنا واصل الفرط فيمن
يتقدم الواردة ومنه الحديث وانا فرطكم على الحوض اي متقدمكم واجعله لنا ذخرا
اي خيرا باقيا واجعله لنا شافعا مشفعا اي مقبول الشفاعة وقوله ولو كبر الامام
تكبيرة او تكبيرتين ظ وحاصله ان الحاضر بعد التكبيرة الاولى عند ابي يوسف
كالمسبوق والمسبوق ياتي بتكبيرة الافتتاح اذا انتهى الى الامام فكذا هذا و
عندهما وان كان كالمسبوق لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة من الصلاة ولهذا
قيل اربع كاربع الظهر والمسبوق لا ياتي بما فاته قبل فراغ الامام فينتظر
حتى يكبر الامام فيكبر معه وتكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح في حق هذا
الرجل فيصير مسبوقا بما فاته من تكبيرة او تكبيرتين ياتي به بعدما سلم الامام وهو
روي عن ابن عباس رضه وقوله اذ هو اي الابتداء بما فاته قبل اداء ما ادرك
مع الامام منسوخ وقوله ولو كان حاضرا اي الذي فاته التكبير لا ينتظر الثانية
بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك لتلك التكبيرة صورة لتحقق المقارنة وشرط
قضاء التكبير الفائت ان لا ترفع الجنازة لان الصلاة لا تجوز بعد رفعها وفائدة

قال المص لانه بمنزلة المدرك اقول يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبيرة فعلا للحرج اذ حقيقته ادراك الركعة بفعلها مع الامام

قوله والبداءة بالثناء والصلوة على النبي سنة الدعاء لما قوله فقال عليه السلام ادع فقد استجيب لكم اقول لكانه قال دلالته على السنية المطلوبة غير ظاهر تامل

قال ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لأنه موضع القلب وفيه نور الإيمان فيكون القيام عنده إشارة
إلى الشفاعة لإيمانه وعن أبي حنيفة أنه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها لأن أنسا فعل كذلك وقال هو
السنة قلنا تأويله أن جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم قال صلوا على جنازة ركبانا أجزأهم في القياس لأنه دعاء
وفي الاستحسان لا تجزيهم لأنها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا ولا بأس بالأذان في صلاة
الجنازة لأن التقدم حق الولي فيملك
إبطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ
لا بأس بالأذان أي الإعلام وهو أن
يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه
ولا يصلي

بهذا الخلاف تظهر فيما إذا سلم الإمام قال عند أبي حنيفة ومحمد يكبر المسبوق
قبل أن ترفع الجنازة لأنه صار مسبوقا بها وعند أبي يوسف يسلم مع الإمام
لأنه لم يصر مسبوقا بشيء لأنه كبر عند الدخول ولو كان مسبوقا بأربع تكبيرات وجاء
قبل أن يسلم الإمام فإنه لا يكون مدركا للصلاة عندهما لأنه لو كبر صار مشتغلا
بقضاء ما سبق به قبل فراغ الإمام وإذا سلم الإمام فاتته الجنازة على قول
أبي يوسف يكبر ويشرع في صلاة الإمام ثم يأتي بالتكبيرات بعد ما سلم قبل
أن ترتفع الجنازة قال ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر كلام
واضح والوسط قال صاحب النهاية بسكون السين لأنه اسم مبهم لداخل الشيء
ولذا كان ظرفا يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد بخلاف المتحرك
لأنه اسم لعين ما بين طرفي الشيء وليس بمراد والنعش شبه المحفة مشبك
مطبوق على المرأة إذا وضعت على الجنازة والركبان جمع راكب وقوله لأنه دعاء
يعني في الحقيقة ولهذا لم تكن فيه قراءة ولا ركوع ولا سجود فيسقط القيام
كسائر الأركان وفي الاستحسان لا تجزيهم يعني تجب عليهم الإعادة لما ذكر في الكتاب
وقوله ولا بأس بالأذان أي بإذن الولي لغيره بالإمامة إذا أحسن ظنه بشخص
أن في تقديمه مزيد خير وثواب وشفاعته أرجى له لأن الصلاة على الميت حقه
فجاز أن يأذن لغيره وقيل معناه لا بأس بإذن الولي للناس بالانصراف بعد الصلاة
إذ لا يسعهم الانصراف عنها قبل الدفن إلا بإذن الولي وقوله وفي بعض النسخ أي
نسخ الجامع الصغير بالأذان أي إعلام الأقارب والجيران قال عليه السلام إذا
مات أحدكم فآذنوني بالصلاة أي أعلموني وقد استحسن بعضهم أن يرفع النداء
في الأسواق للجنازة التي يرغب الناس في الصلاة عليها لأن يكثروا المصلين و
قوله ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة إذا كانت الجنازة في المسجد والصلاة عليه

مكروهة

ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة لقوله عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له ولأنه بني لأداء المكتوبات
ولأنه يحتمل تلويث المسجد وفيما إذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ وصلوا كلهم

مكروهة باتفاق أصحابنا وإن كانت الجنازة والإمام وبعض القوم خارج المسجد
والباقي فيه لم يكره بالاتفاق وإذا كانت الجنازة وحدها خارج المسجد ففيه
اختلاف المشايخ وقال الشافعي لا يكره على كل حال لما روي أنه لما مات سعد بن أبي
وقاص أمرت عائشة رضي الله عنها بإدخال جنازته المسجد حتى صلت عليه أزواج النبي عليه السلام
ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت ما أسرع
ما نسوا ما صلى النبي عليه السلام على جنازة سهيل ابن أبي البيضاء إلا في المسجد
ولنا ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله عليه السلام قال من صلى على جنازة في المسجد فلا
أجر له وحديث عائشة رضي الله عنها يتمسك به لا الإلزام لأن الناس في زمانها من المهاجرين و
الأنصار قد عابوا عليها فدل على أن كراهية ذلك كانت معروفة فيما بينهم وتأويل
صلاته عليه السلام على جنازة سهيل في المسجد أنه كان معتكفا في ذلك الوقت
فلم يمكنه الخروج فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا إذا كانت الجنازة
خارج المسجد لم يكره أن يصلي الناس عليها في المسجد لما ذكرنا وقوله ولأنه بني
لأداء المكتوبات دليلان معقولان على ذلك ووقع اختلاف المشايخ فيما إذا
كانت الجنازة خارج المسجد نظرا إليهما فمن نظر إلى الأول قال بالكراهية وإن
كانت خارجة ولا يلزمه التنفل في المسجد لأنه تبع للمكتوبة ومن نظر إلى الثاني
حكم بعدمها لأن العلة وهي التلويث لم توجد فإن قيل حديث أبي هريرة رضي الله عنه
مطلق فالتعليل بالتلويث في مقابلة النص جهل أجيب بطريق الجواب إن قوله عليه السلام
في المسجد يحتمل أن يكون ظرفا للصلاة فكان دليلا للأولين ويحتمل أن يكون
ظرفا للجنازة فلا يكون مبلغا للتعليل الأخير وقوله ومن استهل أي نبأ
الفاعل والاستهلال الصبي أن يرفع صوته بالبكاء عند ولادته وذكر في الإيضاح
وهو أن يكون منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو أو طرف عين وكلامه واضح

قوله وإن كانت الجنازة والإمام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم يكره بالاتفاق أقول فيه أنه ينبغي أن يكره بالنظر إلى التعليل الأول إلا أن يقال يعطى للجماعة حكم الإمام

قوله ما صلى رسول الله على جنازة سهيل بن بيضاء إلا في المسجد أقول لفظ ما للنفي

قوله وعندنا إذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلي الناس عليها في المسجد لما ذكرنا أقول نعم إذا كان الإمام في الخارج وإلا ففيه الاختلاف

ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه لقوله عليه السلام اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه
ولانه دلالة الاستهلال دلالة الحيوة فيتحقق في حقه سنة الموتى وان لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني ادم ولم يصل عليه
لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار واذا سبي صبي مع احد ابويه فمات لم يصل عليه
لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او يسلم احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا
وان لم يسب معه احد ابويه صلي عليه لانه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كما في اللقيط

وقوله لانه نفس من وجه دليل غير الظاهر من الرواية وهو قول ابي يوسف رح وفيه نظر لانه في
حكم الجزء من وجه وفي حكم النفس من وجه فينبغي ان يحتاط من الشبهين فلاعتباره بالنفوس
يغسل ولاعتباره بالاجزاء لا يصلى عليه وهذا هو المختار وقوله واذا سبي صبي يعني
اذا سبي صبي فلا يخلو اما ان يكون مع احد ابويه او لا فان كان الاول فمات لم يصل
عليه لانه كان تبعا للابوين لقوله عليه السلام الولد يتبع خير الابوين دينا فان فيه
دلالة ظاهرة على متابعة الولد للابوين الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام
المذكورة في حديث جبرئيل عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الاخر والقدر خيره وشره من الله تعالى وقيل معناه يعقل المنافع و
المضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلال واتباعه شر لانه صح
اسلامه استحسانا وان لم يصح قياسا كما هو مذهب الشافعي على ما عرف في الاصول
وقوله او يسلم عطف على قوله الا ان يقر يعني انه اذا اقر بالاسلام وهو يعقل او
يسلم احد ابويه صح اسلامه لما روينا وان كان الثاني صلي عليه لانه ظهرت تبعية
الدار فحكم بالاسلام كما في اللقيط على ما يجيء فان قيل اذا كانت الدار مما يتبع
فليتبع وان سبي باحد ابويه ترجيحا للاسلام كالابوين اذا كان احدهما مسلما
اجيب بان تاثير الدار في الاستتباع دون تاثير الولادة لان النبي عليه السلام
حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار ولو لم يكن كذلك لما حكم بكفر
صبي في دار الاسلام اصلا وكان ما ترك ابواه لبيت المال لاختلاف الدينين
ولم يذكر المصنف تبعية اليد بعد تبعية الدار فانه لو وقع من الغنيمة صبي في
سهم رجل في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد وصاحب
المحيط قدم تبعية اليد على تبعية الدار وقوله وان مات الكافر وله ولي
مسلم اي قريب لان حقيقة الولاية منتفية قال الله تعالى لا تتخذوا اليهود

والنصارى

وان مات الكافر وله ولي مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه بذلك امر علي رض في حق ابيه ابي طالب ولكن يغسل غسل الثوب
النجس ويلف في خرقة ويحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى

فصل في حمل الجنازة

واذا حملوا الميت على السرير اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة
وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحمله رجلان يضعه السابق على اصل عنقه والتالي على اعلى صدره
لان جنازة سعد بن معاذ حملت هكذا قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة
ويمشون به مسرعين دون الخبب لان النبي عليه السلام سئل عن ذلك فقال ما دون الخبب
واذا بلغوا

والنصارى اولياء واطلق ليتناول كل قريب له من ذوي الفروض والعصبات
وذوي الارحام وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله
ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى
امره فان كان ثمة احد منهم فالاولى ان يخلي المسلم بينه وبينهم يصنعون به ما يصنعون
بموتاهم بذلك امر علي رض روي انه لما مات ابو طالب جاء علي رض الى رسول الله عم
وقال يا رسول الله ان عمك الضال وفي رواية ان الشيخ الضال قد مات فقال اذهب
اغسله وكفنه وواره ولا تحدث به حدثا حتى تلقاني اي لا تصل عليه وقوله
لكنه يغسل غسل الثوب النجس يعني لا يغسل كغسل المسلم من البداءة بالوضوء و
بالميامن ولكن يصب عليه الماء كما يصب في غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارة
له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته بخلاف المسلم فانه لو حمله المصلي بعد ما
غسل جازت صلاته ويلف في خرقة يعني بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور
فصل في حمل الجنازة اذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع
بذلك وردت السنة وهي ما روي عن ابن مسعود رض من السنة ان يحمل الجنازة
من جوانبها الاربع وفيه تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعه احد كان هؤلاء جماعة وفيه
زيادة الاكرام حيث لم يحمل كما تحمل الاحمال وفيه الصيانة عن سقوط الميت
وقال الشافعي رح السنة ان يحمله رجلان كما ذكر في الكتاب واستدل على ذلك
بان النبي عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين قلنا كان ذلك
لازدحام الملائكة فكان الطريق ضيقا فقد روي انه عليه السلام كان يمشي على
رؤوس اصابعه وصدور قدميه فكان حاله ضرورة ونحن نقول به وقوله
ويمشون به مسرعين دون الخبب الخبب ضرب من العدو دون العنق
لان العنق خطو فسيح واسع لما روي ان النبي عليه السلام سئل عن المشي

واذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال لانه قد يقع الحاجة الى التعاون و
القيام امكن منه وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك
ثم مؤخرها على يسارك ايثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب فصل في الدفن

بالجنازة فعال ما دون الخبب فان يكن خيرا عجلتموه اليه وان يك شرا وضعتموه
عن رقابكم روى لقعقعة الابل الفار والخبب مكروه لان فيه ازدراء بالميت
واضرارا بالمتبعين والمشي خلف الجنازة افضل وقال الشافعي قدامها افضل
لان ابا بكر وعمر رض كانا يمشيان امام الجنازة ولنا ان رسول الله عليه السلام
مشى خلف جنازة سعد بن معاذ وعلي رض كان يمشي خلف الجنازة وقال
ابن مسعود رض فضل المشي خلف الجنازة على المشي امامها كفضل المكتوبة على
النافلة وفعل ابي بكر وعمر رض محمول على التيسير على الناس لان الناس كانوا
يتحرزون عن المشي امامهما فلو اختارا المشي خلفها لضاق الطريق على من يشيعها
وهكذا اجاب علي رض حين قيل له ان ابا بكر وعمر رض كانا يمشيان امام الجنازة
قال يرحمهما الله قد عرفا ان المشي خلفها افضل ولكنهما ارادا ان ييسرا الامر
على الناس وقوله ويكره اذا بلغوا الى قبره ط قوله فاذا وضع عن اعناق الرجال
جلسوا وكره القيام وقوله وكيفية الحمل ان تضع الجنازة بهذا اللفظ الجامع
الصغير بلفظ الخطاب خاطب ابو حنيفة رح ابا يوسف قال يعقوب رأيت
ابا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل على تواضعه قال صاحب
النهاية وقد حمل الجنازة من هو افضل منه بل افضل جميع الخلائق وهو نبينا عم
فانه حمل جنازة سعد بن معاذ رض كما ذكرنا ولان حمل الجنازة عبادة فينبغي
ان يتبادر اليه كل احد وذكر شيخ الاسلام انما اراد باليمين المقدم يمين الميت
ثم قال فاذا حملت جانب السرير الايمن فذلك يمين الميت لان يمين الميت على
يسار الجنازة لان الميت وضع على قفاه وكان يمين الميت يسارها ويسارها
يمينها ثم المعنى في الحمل على هذا الوجه البداءة بالايمن المقدم وذلك يمين الميت
ويمين الحامل فان النبي عليه السلام كان يحب التيامن في كل شيء والمقدم التيمن

اول

فصل في الدفن ويحفر القبر ويلحد لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا ويدخل الميت مما يلي
القبلة خلافا للشافعي رحمه الله فان عنده يسل سلا لما روي ان النبي عليه السلام سل سلا
قلنا ان صح

اول الجنازة والبداءة بالمشي اي بكونه من اوله ثم يتحول الى الايمن المؤخر لانه لو
تحول الى الايسر المقدم احتاج الى المشي امامها والمشي خلفها افضل فلما مشى خلفها
يبلغ الايمن المؤخر فحمله لان فيه رجحان التيامن ايضا فيبقى جانبان الايسر
المقدم والايسر المؤخر فيختار تقديم الايسر المقدم على الايسر المؤخر لان فيه الختم بالايسر
المؤخر والختم بذلك اولى فينبغي بعد الفراغ خلف الجنازة فان المشي خلفها افضل
كما مر وقوله وهذا اي حملها على الوجه المذكور في حالة التناوب يعني عند وفور
الحاملين ليدفع الجانب الذي حمله الى غيره ويتنقل الى الجانب الاخر والله اعلم
فصل في الدفن اصل هذه الافعال اي الغسل والتكفين والدفن
في بني ادم عرف بفعل الملائكة في حق ادم عليه السلام روي ان رسول الله عليه السلام
قال لما توفي ادم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا لولده
هذه سنة موتاكم ويلحد للميت ولا يشق له خلافا للشافعي فانه يقول بالعكس
لتوارث اهل المدينة الشق دون اللحد ولنا قوله عليه السلام اللحد لنا والشق
لغيرنا وانما فعل اهل المدينة الشق لضعف اراضيهم بالبقيع وصفة اللحد
ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل
ذلك كالبيت المسقف وصفة الشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر و
يوضع فيها الميت وقوله ويدخل الميت مما يلي القبلة يعني يوضع الجنازة في جانب
القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي رح السنة ان يسل
الى قبره وصفة ذلك ان توضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع
قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الاخذ في القبر فيأخذ برأس الميت ويدخله في القبر اولا
ويسل كذلك وقيل صورته ان توضع الجنازة في مقدم القبر حتى يكون رجلا الميت
بازاء موضع رأسه من القبر ثم يدخل الاخذ في القبر فيأخذ برجلي الميت ويدخله القبر اولا

لنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطرب الرواية في ادخال النبي عليه السلام فاذا وضع في لحده
يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قال النبي عليه السلام حين وضع ابا دجانة في قبره ويوجه
الى القبلة بذلك امر النبي عم ويحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبن عليه لانه جعل على قبر
النبي عم اللبن ويسجى قبر المرأة
بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد و
لا يسجى قبر الرجال لان مبنى حالهن
على الستر ومبنى حال الرجال على
الانكشاف ويكره الآجر والخشب
لانهما لاحكام البناء والقبر موضع
البلاء ثم بالآجر اثر النار
فيكره تفاؤلا ولا بأس بالقصب
وفي الجامع

وليس كذلك واصح بما روي ان النبي عليه السلام سل الى قبره ولنا ان جانب القبلة
معظم فيستحب الادخال منه لا يقال بهذا التعليل في مقابلة النص وهو باطل لان
لان الرواية في ادخال النبي عليه السلام في قبره مضطربة روى ابراهيم النخعي رح ان النبي عم
ادخل قبره من قبل القبلة وردوا الخلافة وروى عن ابن عباس مثل مذهبه
وروى عنه ايضا مثل مذهبنا والمضطرب لا يصلح حجة وقوله فاذا وضع في لحده
قال واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله
سلمناك كذا في المبسوط قال المصنف رح كذا قال رسول الله عليه السلام حين وضع
ابا دجانة في القبر قال صاحب النهاية والصحيح انه وضع ذا البجادين لان ابا دجانة
رضي الله عنه عاش بعد رسول الله عليه في خلافة ابي بكر رض هكذا ذكر في التواريخ
وقوله ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله عليه السلام روي عن علي رض انه قال مات
رجل من بني عبد المطلب فقال عليه السلام يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقوله
ويحل العقدة يعني ان عقد الكفن مخافة الانتشار لوقوع الامن منه ويسوى
اللبن عليه لان النبي عم جعل على قبره اللبن وقوله ويسجى قبر المرأة اي التسجية
التغطية يسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد كذا ذكر في الكتاب وقد
صح ان قبر فاطمة رض سجي بثوب ولا يسجى قبر الرجل وقال الشافعي يسجى لما روي
ان رسول الله عم سجى قبر سعد بن معاذ رض ولنا ما روي عن علي رض انه مر بميت
قد سجي قبره فنزعه وقال انه رجل يعني ان مبنى حال الرجال على الانكشاف كما قال
في الكتاب وتأويل قبر سعد بن معاذ ان كفنه كان لا يعم بدنه فسجي قبره حتى لا يقع
الاطلاع لاحد على شيء من اعضائه وقوله ويكره الآجر والخشب هذا ظاهر الرواية
وقوله لانهما اي الآجر والخشب لاحكام البناء والقبر موضع البلى ومنهم من فرق
بينهما فكره الآجر من حيث التفاؤل بملابسة النار دون الخشب لعدمه فيه

وقال

وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لان النبي عليه السلام جعل على قبره طن من القصب ثم يهال
التراب ويسنم القبر ولا يسطح اي لا يربع لان النبي عليه السلام نهى عن تربيع القبر ومن شاهد
قبر النبي عليه السلام اخبر انه مسنم
باب الشهيد

وكان الفقيه رح اشار الى ذلك بقوله ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ولا ورد بان مس
النار لا يصلح علة للكراهة فان السنة ان يغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار
قال شمس الائمة السرخسي والاول اوجه يعني التعليل باحكام البناء لانه جمع في كتاب
الصلاة بين استعمال الآجر ورفوف الخشب وهي الواح ولا يوجد معنى النار فيها
قوله وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب انما صرح بلفظ الجامع الصغير لمخالفة
روايته لرواية القدوري لان رواية القدوري لا تدل على الاستحباب بل على نفي
السنة لا غير ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولان رواية القدوري لا تدل
على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع الصغير تدل عليه لانه عليه السلام جعل على قبره طن
اي حزمة من القصب وقوله ثم يهال التراب عليه يقال هلت الدقيق في الجراب
صببته من غير كيل وكل شيء ارسلته ارسالا من رمل او تراب او طعام او نحوه
قلت هلته اهيله هيلا فانهال اي جرى فانصب ومنه يهال التراب اي يصب
وقوله ويسنم القبر المراد من تسنيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر او اكثر
قليلا وقوله ولا يسطح اي لا يربع وقال الشافعي يربع ولا يسنم لما روى ان ابراهيم
ابن النبي عليه السلام لما توفي جعل رسول الله عم قبره مسطحا ولنا ما روي ان
النبي عليه السلام نهى عن تربيع القبور وعن ابراهيم النخعي انه قال اخبرني من رأى
قبر النبي عليه السلام وقبر ابي بكر وعمر رض مسنمة عليها فلق من مدر بيض ثم
الرأي ولم يعينه لانه كان في الرابع كذا وتأويل تسطيح قبر ابراهيم انه عم
سطح قبره اولا ثم سنم كذا في المبسوط والمحيط **باب الشهيد**
المقتول ميت باجله عند اهل السنة وانما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه
بالفضيلة فكان اخراجه من باب صلاة الميت بباب على حدة كاخراج جبرائيل من الملائكة
وسمي الشهيد شهيدا لان الملائكة يشهدون موته اكراما له فكان مشهودا له

باب الشهيد

الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر الجراحة او قتله المسلمون ظلما ولم يجب
بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد وقال النبي عليه السلام زملوهم بكلومهم و
دمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم و
المراد بالاثر الجراحة لانه دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعي يخالفنا
في الصلوة ويقول السيف محاء
للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن
نقول الصلوة على الميت لاظهار
كرامته والشهيد اولى بها و
الطاهر عن الذنوب لا يستغني عن
الدعاء كالنبي عليه السلام والصبي
ومن قتله

كرامته

فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل لانه مشهود له بالجنة وقيل لانه حي عند الله حاضر
وهو في اصطلاح الفقهاء من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون
ظلما ولم يجب بقتله دية فقوله من قتله المشركون يعني باي آلة كانت ويدخل في معناهم
اهل البغي وقطاع الطريق لخروجهم عن طاعة الامام وقوله وبه اثر اي جراحة ظاهرة
او باطنة كخروج الدم من العين ونحوها وقوله او قتله المسلمون ظلما احتراز عن
المقتولين رجما او قصاصا وقوله ولم يجب بقتله دية احتراز عن شبه العمد والخطأ
وحكمه انه يكفن بالاتفاق ولا يغسل اذا كان في معنى شهداء احد بالاتفاق ويصلى
عليه عندنا خلافا للشافعي اما التكفين فلانه سنة في موتى بني آدم فان كان عليه
جمع كلم بفتح الكاف وسكون اللام وهي الجراحة
ثياب لم ينزع عنه لقوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم وفي رواية بثيابهم
وينزع الفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح لان الثياب من
جنس الكفن ويزيدون وينقصون اتماما للكفن على ما نذكر واما عدم الغسل فلانه
في معنى شهداء احد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم
فكل من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في
معناهم فيلحق بهم والتقييد بالحديدة انما هو اذا كان القتل من المسلمين واما من اهل
الحرب والبغي وقطاع الطريق فليس بشرط كما تقدم لان شهداء احد ما كان كلهم
قتيل السيف والسلاح وشرطه عند ابي حنيفة رح ان يكون طاهرا لانه اذا كان جنبا
يغسل على ما يذكر في الكتاب وشرطه ان لا يكون مرتثا على ما نذكره واما الصلوة عليه
فقد خالفنا الشافعي وقال السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة وقلنا
الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بالكرامة وقوله والطاهر عن الذنوب
جواب عن قوله السيف محاء للذنوب وهو ظاهر وقوله ومن قتله اهل الحرب ظ
مما ذكرنا واعترض بان من قتله اهل الحرب فهو في معنى شهداء احد فباي شيء قتلوه

قال الحجة الطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء كالنبي والصبي اه قال ابن الهمام لو اقتصر على النبي كان اولى فان الدعاء في الصلوة على الصبي لابويه انتهى وفيه بحث

لم يغسل

ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق فباي شيء قتلوه لم يغسل لان شهداء احد ما كان
كلهم قتيل السيف والسلاح واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة رح وقالا لا يغسل لان ما وجب
بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا
ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة
لما استشهد جنبا غسلته الملائكة
وعلى هذا الخلاف النفساء والحائض
اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع
في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف

لم يغسل واما اهل البغي وقطاع الطريق فمن اهل الاسلام فلم يكن قتيلهم بمعنى شهداء
احد فيشترط الحديدة او الآلة التي لم يلبث في ثبوت الشهادة واجيب بان كلا
من الفريقين لما ارتكبا الاثم الحق بقتال اهل الحرب قال الله تعالى في قتال اهل البغي
فقاتلوا التي تبغي الآية وقال عليه السلام في قطاع الطريق قاتل دون مالك وقال
من قتل دون ماله فهو شهيد واذا كان قتالهم مامورا به صار كقتال اهل الحرب
وفي قتال اهل الحرب الحكم تعميم الآلة فكذا في قتالهما وقوله لان ما وجب بالجنابة سقط
بالموت لانه خرج عن كونه مكلفا بالغسل عن الجنابة والثاني اي الغسل بسبب الموت
لم يجب لان الشهادة تمنعه فان قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم لا يفصل
بين الشهيد الجنب وغيره ولابي حنيفة رح ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة
فلا ترفع الجنابة الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل لانها لا تبقى
ولا يغسل عنه الدم قيل لو لم يكن رافعا لوضيء المحدث اذا استشهد واللازم
باطل فكذا الملزوم واجيب بانه لا يلزم من ان لا يكون رافعا للاعلى ان لا يكون
رافعا للادنى وبانه ثبت بالنص فقد صح ان حنظلة رض لما استشهد جنبا
غسلته الملائكة فسال رسول الله عم عن حاله فقالت زوجته انه اصاب مني
فسمع الهيعة فاعجلته عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال عليه السلام هو
ذاك والهيعة الصوت الذي يفزع منه فان قيل الواجب غسل بني آدم دون الملائكة
ولو كان ذلك واجبا لامر عليه السلام باعادة غسله اجيب بان الواجب هو الغسل و
اما الغاسل فيجوز كائنا من كان الا ترى ان الملائكة لما غسلوا آدم عم تأدى به
الواجب ولم يعد اولاده غسله وقوله وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا
يعني عندهما لا يغسلان لان الغسل الاول سقط بالموت والثاني لم يجب بالشهادة
وعنده يغسلان لان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة وكذا قبل الانقطاع في الصحيح

وعلى هذا الخلاف الصبي لهما ان الصبي احق بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه
طهرة ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا وينزع عنه الفرو والحشو
والقلنسوة والخف والسلاح لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون ما شاؤوا اتماما للكفن ومن ارتث
غسل وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحيوة لان بذلك اخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد رضه
والارتثاث ان ياكل او يشرب او ينام
او يداوى او ينقل من المعركة لانه نال
بعض مرافق الحيوة وشهداء احد ماتوا
عطاشا والكاس يدار عليهم وكانوا
لا يشربون خوفا من نقصان الشهادة
الا اذا حمل من مصرعه كيلا يطاه الخيل
لانه ما نال شيئا من الراحة ولو اوصى

من الرواية فانه عن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية لا يغسل لان الاغتسال
ما كان واجبا عليهما قبل الانقطاع وفي رواية وهو الصحيح يغسلان لان الانقطاع
حصل بالموت والدم السائل يوجب الاغتسال عند الانقطاع وقوله وعلى هذا الخلاف
الصبي على ما ذكرنا وقوله لهما ان الصبي احق بهذه الكرامة اي بسقوط الغسل فان
سقوط الغسل عن الشهيد لابقاء اثر مظلوميته في القتل فكان كرامة و
المظلومية في حق الصبي اشد فكان اولى بهذه الكرامة ولابي حنيفة رح ان
السيف كفى عن الغسل في حق الشهيد شهداء احد بوصف كونه طهرة عن الذنب
ولا ذنب للصبي فلا يكون في معناهم ومن لم يكن في معناهم غسل قوله ولا يغسل
عن الشهيد دمه ظ وقوله وينزع عنه الفرو الاخره مذهبنا وقال الشافعي رح
لا ينزع عنه شيء واحتج باطلاق قوله عم زملوهم من غير فصل ولنا ما روي في
السنن عن ابن عباس رضه قال امر رسول الله عم بقتلى احد ان ينزع عنهم
الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم واذا تعارضا رجحنا الايجاب فهو
معنا على ما ذكر في الكتاب وقوله ويزيدون وينقصون ما شاؤوا اي يزيدون ما شاؤوا
اذا كان ناقصا عن العدد المسنون وينقصون ما شاؤوا اي اذا كان زايدا على العدد
المسنون وقوله ومن ارتث بصيغة المجهول من قولك ثوب رث اي خلق وكلامه ظاهر
وقوله ولو اوصى بشيء من امور الاخرة كذلك وانما قيد بامور الاخرة لانه اذا اوصى
بشيء من امور الدنيا يغسل بالاتفاق وقوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما اي
ح لا يغسل قيل هذا اذا علم قاتله عينا واما اذا علم انه قتل بحديدة ظلما ولكن لم
يعلم قاتله يغسل لان الواجب هنالك الدية والقسامة على اهل المحلة ولفظ الكتاب
يشير الى هذا لانه قال لان الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الا على القاتل
المعلوم وهو اي القصاص عقوبة والقاتل لا يتخلص عن العقوبة ظاهرا اما في الدنيا

قوله قبل هذا اذا علم قاتله عينا الخ اقول كذا في البناية شرح الكافي وتاج الشريعة والاتقاني

الاوفى
ولو آوى فسطاطا او خيمة كان مرتثا لما بينا ولو بقي حيا حتى مضى وقت الصلوة وهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلوة تصير
دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء قال وهذا مروي عن ابي يوسف ولو اوصى بشيء من امور الاخرة كان ارتثاثا عند ابي يوسف
لانه ارتفاق وعند محمد رح لا يكون ارتثاثا لانه من احكام الاموات ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة
والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا او
في العقبى
وعند ابي يوسف

وعند ابي يوسف ومحمد ما لا يلبث بمنزلة السيف ويعرف في الجنايات ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه
لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا نفوسهم لابتغاء مرضات الله فلا يلحق بهم ومن
قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه لان عليا رضه لم يصل على البغاة
باب الصلوة في الكعبة

الا وقع الاستيفاء او في العقبى ان لم يستوف فلو كان وجوب القصاص ما نافي
الشهادة لا تفسد بها وهو باطل فان قيل من وجب بقتله القصاص ليس في معنى شهداء
احد اذ لا يجب بقتلهم شيء ومن ليس في معناهم غسل اجيب بان فائدة القصاص
ترجع الى ولي القتيل وساير الناس دون المقتول فلم يحصل له بالقتل شيء كما لم يحصل
لشهداء احد بخلاف الدية فان نفعها يعود الى الميت حتى يقضى ديونه وينفذ وصاياه
وقوله وعند ابي يوسف ومحمد ما لا يلبث بمنزلة السيف يعني لا يشترط في قتيل وجد
في المصر ان يقتل بالحديد عندهما بل المثقل من الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى لا
يغسل القتيل ظلما في المصر اذا عرف قاتله وعلم انه قتله بالمثقل لوجوب القصاص
عندهما وعند ابي حنيفة لا يجب القصاص في القتل بالمثقل ويعرف في الجنايات وقوله
ومن قتل في حد او قصاص غسل لما روي ان ماعزا لما رجم جاء عمه الى رسول الله عليه السلام
فقال قتل ماعز كما يقتل الكلاب فماذا تامرني ان اصنع به فقال عليه السلام لا تقل
هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على اهل الارض لوسعتهم اذهب واغسله و
كفنه وصل عليه ولانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق ومن كان كذلك لم يكن في معنى
شهداء احد لانهم بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله فلا يلحق بهم وقوله ومن
قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه وقال الشافعي يصلى عليه لانه مومن
الا انه مقتول بحق فهو كالمقتول في رجم او قصاص ولنا ان عليا رضه لم يصل على البغاة
ولم يغسلهم فقيل له اهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى انه انما
ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وهو نظير المصلوب يترك
على خشبة عقوبة وزجرا لغيرهم **باب الصلاة في الكعبة** قد تقدم
في اول باب صلوة الجنازة وجه تاخير هذا الباب فلا نعيده الصلاة في الكعبة جايزة
فرضها ونفلها عندنا خلافا للشافعي رح فيهما قال صاحب النهاية هذا اللفظ وقع سهوا

باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة جايزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما ولمالك في الفرض لان النبي عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلوة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسئلة التحري ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لتقدمه على امامه وان صلى

من الكاتب قال الشافعي يرى الصلاة في الكعبة فرضها ونفلها كذا اورده اصحاب الشافعي في كتبهم ولم يورد احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف فيما عندي من الكتب واجيب بان مراده ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل وهو خير من الحمل على السهو الا ان اطلاق كلامه ينافيه قوله ولمالك في الفرض يعني انه يجوز النفل في جوف الكعبة ولا يجوز الفرض ويقول الصلاة فيها جايزة من حيث انه استقبل بعضها وفاسدة من حيث انه استدبر جزأ والترجيح لجانب الفساد احتياطا في امر العبادة وهو القياس في النفل ايضا الا انه ترك لورود الاثر فيه ومبناه على المساهلة فانه يجوز قاعدا مع القدرة على القيام و الفرض ليس في معناه ليلحق به ولنا انه عليه السلام صلى في جوف الكعبة الفرض يوم الفتح رواه بلال رض ولئن كان نفلا فالفرض في معناه فيما هو من شرايط الجواز دون الاركان ولانها صلاة استجمعت شرايطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط كما لو صلى خارجها والاستدبار انما يوجب الفساد اذا لم يستقبل بعضها لانتفاء المامور به وههنا استقبال شطر منها واما اذا استقبل فممنوع فانه اتى بما امر به وقوله فان صلى الامام بجماعة فيها الصلاة بالجماعة في جوف الكعبة لا تخلو من وجوه اربعة اما ان يكون وجهه الى ظهر الامام او الى وجه الامام او يكون ظهره الى ظهر الامام او الى وجهه والاول والثالث جايز بلا كراهة والثاني بكراهة والرابع لا يجوز اما جواز الاول فظ واما جواز الثاني فلوجود المقابلة وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام واما كراهته فلتشبهه بعابد الصورة بالمقابلة فينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة تحرزا عن ذلك واما جواز الثالث فلما ذكر في الكتاب انه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء قيل وهذا ليس بجامع لان من جعل ظهره الى وجه الامام وهو الوجه الرابع متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء

ومع

وان صلى الامام في المسجد الحرام وتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوته خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عن النبي عليه السلام عنه

كتاب الزكوة

ومع ذلك فلا يجوز صلاته وكان الواجب ان يقول وهو غير متقدم عليه والجواب انه لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على انه مانع فاقتصر على ذكره في الاول اعتمادا على انه يفهم من الثاني وقوله بخلاف مسئلة التحري يعني اذا صلوا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وهو يعلم حاله فانه لا يجوز صلاته لانه اعتقد امامه على الخطاء وقد تقدم في باب شروط الصلاة وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه الرابع من هذا واما اذا كان على يمين الامام او يساره فهو ايضا جايز وهو ظ وقوله وان صلى الامام في المسجد الحرام تحلق الناس حول الكعبة وفي بعض النسخ فتحلق وهو ظ لانه عطف على قوله صلى وقوله فمن كان منهم اقرب جزاء اذا صلى واما قوله تحلق بلا فاء فقال بعضهم حال بتقدير قد وقوله فمن كان جزاء الشرط وقال بعضهم هو جزاء الشرط وقوله فمن كان جملة اخرى شرطية عطفت على الاولى وقوله اذا لم يكن في جانب الامام يشير الى انه اذا كان في جانبه لم يجز لوجود التقدم لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين لان التقدم والتاخر من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة وفيه نظر لانهما من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقيد بالجهة وقال بعضهم لان عند اتحاد الجهة كان في حق من جعل ظهره الى وجه الامام وهو جيد وقوله ومن صلى على ظهر الكعبة اي على سطحها ولعله اختار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على ما نذكره اراد ان من صلى على سطح الكعبة جازت صلوته عندنا وان لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعي لا تجوز الا ان يكون بين يديه سترة بناء على ان المعتبر في جواز التوجه اليها للصلاة البناء وعندنا ان القبلة هو الكعبة والكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء ولا معتبر بالبناء لانه ينقل الا ترى ان من صلى على ابي قبيس جازت صلاته ولا شيء من بناء الكعبة بين يديه فدل على انه لا معتبر بالبناء وقوله الا انه يكره استثناء

قوله وفيه نظر لانهما من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقيد بالجهة اقول فيه بحث منه

كتاب الزكوة الزكوة واجبة على الحر المسلم العاقل البالغ اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول اما الوجوب فلقوله تع وآتوا الزكوة ولقوله عليه السلام ادوا زكوة اموالكم وعليه اجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والبلوغ والعقل لما نذكره والاسلام لان الزكوة عبادة ولا تتحقق من الكافر ولا بد من ملك النصاب لان النبي عليه السلام قدر السبب به ولا بد من الحول لانه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه المتمكن من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه ثم قيل هو

مع قوله جازت وتذكير الضمير بتأويل فعل الصلاة او اداؤها لما فيه اي في اداء الصلاة على ظهر الكعبة من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه قيل اي عن ترك التعظيم وقيل عن اداء الصلاة على ظهرها روي عن ابي هريرة رضه انه قال نهى رسول الله عليه السلام عن الصلاة في سبعة مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر الكعبة

كتاب الزكاة

قرن الزكاة بالصلاة اقتداء بكتاب الله تع في قوله اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ولان الصلاة حسنة لمعنى في نفسها بدون الواسطة والزكاة ملحق بها وموضعه اصول الفقه والزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نمى وفي عرف الفقهاء اسم لفعل اداء حق يجب للمال ويعتبر في وجوبه الحول والنصاب لانها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان وقد يطلق على المال المؤدى لان الله تع قال وآتوا الزكاة ولا يصح الايتاء الا في العين وسببها ملك النصاب النامي وشرائطها الحرية والبلوغ والاسلام والخلو عن الدين وكمال نصاب حولي وصفتها الفرضية وحكمها الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة عن العقاب والوصول الى الثواب في العقبى قال الزكاة واجبة على الحر الزكاة واجبة اي فريضة لازمة بالكتاب وهو قوله تع وآتوا الزكاة والسنة المعروفة بقوله عليه السلام على خمس الحديث واجماع الامة لم ينكرها احد من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب اما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت باخبار الاحاد او لان استعمال احدهما في موضع الآخر جائز مجازا وانما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب فانه ملك المولى وانما للمكاتب فيه ملك اليد وعن مال المديون فان صاحب الدين يستحقه عليه فيكون ملكا ناقصا وكلامه فيه نظر وقوله فادير الحكم عليه يعني يكون الاعتبار به دون حقيقة الاستنماء

بالحولان الحول

ض

ثم قيل هو واجب على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العمر وقت للاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وليس على الصبي والمجنون زكوة خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية فيعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا انها عبادة فلا تتأدى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع

ولو افاق في

حتى اذا هلك النماء او لم يهلك تجب الزكاة وقوله ثم قيل هو واجب على الفور وهو قول الكرخي فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروي عن محمد ان من اخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته فرق بينها وبين الحج فقال لا يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكاة لان في الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم اما الحج فخالص حق الله تع وروي هشام عن ابي يوسف انه لا يأثم بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج لان الزكاة غير موقتة اما الحج فهو موقت كالصلاة فربما لا يدرك الوقت في المستقبل وموضعه اصول الفقه وقوله وليس على الصبي والمجنون زكاة هو الموعود بقوله لما نذكره وقوله هي غرامة مالية اي وجوب شيء مالي استعار لفظ الغرامة للوجوب لان حقيقة الغرامة هي ان يلتزم الانسان ما ليس عليه لانه يقول الزكاة واجب مالي وكل ما هو واجب مالي يجب عليه كنفقة الزوجات والعشر والخراج فالزكاة تجب عليه ويؤدي عنه الولي وهو قول ابن عمر وعائشة رضه ولنا انها عبادة لان العبادة هي ما يأتي به العبد على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه والزكاة كذلك وقد قال عليه السلام بني الاسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي وكل ما هو عبادة لا يتأدى الا بالاختيار تحقيقا للابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل وهو قول علي وابن عباس رضه فان قيل الصلاة والصوم والايمان على اصلكم يصح من الصبي فاما ان يكون باختيار او بغيره فان كان الاول فليصح الزكاة عنه من الاختيار وان كان الثاني انتقض قولكم وكل ما هو عبادة لا يتأدى الا بالاختيار فالجواب انها انما تصح باختيار قوله فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار قلنا غير متصور لان ذلك اختيار لا يستلزم ضررا لعدم الوجوب وهذا الاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثل ذلك وقوله بخلاف الخراج جواب عن قوله وصار كالعشر والخراج وقوله وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة لان سبب وجوب العشر الارض النامية بالخارج باعتبار الارض

فباعتبار

ولو افاق المجنون في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ وليس على المكاتب زكوة لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من اهل ان يعتق عبده ومن كان عليه

وهي الاصل كانت المؤنة اصلا وباعتبار الخارج وهو وصف الارض كان شبيها بالزكاة والوصف تابع للموصوف فكان معنى العبادة تابعا فان قيل سبب وجوب الزكاة النصاب النامي والنصاب اصل والنماء وصف ومع ذلك لم يكن في الزكاة معنى المؤنة اصلا فالجواب ان المؤنة ما يحتاج اليه للبقاء كالنفقة وان كانت سببا لبقاء المال وتمامه قررناه في التقرير وقوله ولو افاق يعني المجنون في بعض السنة فهو بمنزلة الافاقة في بعض الشهر يعني اذا كان مفيقا في جزء من السنة اولها او اخرها قل او كثر بعد ملك النصاب تلزمه الزكاة كما لو افاق في جزء من شهر رمضان في يوم او ليلة لزمه صوم الشهر كله في قول محمد ورواية عن ابي يوسف لان السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم ثم الافاقة في جزء من الشهر كالافاقة في جميعه في وجوب صوم جميع الشهر فكذا هذا وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول فاذا كان مفيقا فيه فقد غلب الصحة والجنون فصار كجنون ساعة فوجبت الزكاة وان كان مجنونا فيه كان كالمجنون في جميع السنة ولا فرق بين الجنون الاصلي وهو ان يدرك مجنونا والعارضي وهو ان يدرك مفيقا ثم يجن على ظاهر الرواية يعني اذا افاق في بعض السنة وجب الزكاة سواء كان الجنون اصليا او عارضيا لما ذكرناه وكذا على قول ابي يوسف لان المعتبر عنده الافاقة في اكثر السنة من غير نظر الى الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة في الاصلي انه يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة بمنزلة بلوغ الصبي ولو اذا طرأ الجنون فان استمر سنة سقط لانه استوعب مدة التكليف وهي الصلاة والصوم والحج وان كان اقل من ذلك لم يعتبر قال وليس على المكاتب زكاة فقد ذكرنا ان المكاتب ليس له ملك تام فلا تجب عليه الزكاة ومن كان عليه دين يحيط بماله وله مطالب

من جهة

قوله فالجواب ان المؤنة ما يحتاج اليه للبقاء كالنفقة والزكوة ليست سببا للبقاء المال اقول وكذا النفقة ليست سببا للبقاء المال بل لبقاء الزوجة مثلا وكذا الزكوة لبقاء الفقراء

قوله وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول الخ اقول النصف كالاكثر في حق المجنون يعلم ذلك من سياق كلام الكرماني

ومن كان عليه دين محيط بماله فلا زكوة عليه وقال الشافعي يجب لتحقق السبب وهو ملك النصاب النامي ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق للعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفضل اذا بلغ نصابا لفراغه عن الحاجة والمراد دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكوة مانع حال البقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في

من جهة العباد سواء كان لله تعالى كالزكاة او للعباد كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلف وارش الجراحة ومهر المرأة سواء كان من النقود او من غيرها وسواء كان حالا او مؤجلا فلا زكاة عليه وقال الشافعي تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام فان المديون مالك لماله لان دين الحر الصحيح يجب في ذمته فلا تعلق له بماله ولهذا ملك التصرف فيه كيف شاء ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية اي بما يدفع الهلاك حقيقة او تقديرا لان صاحبه يحتاج اليه لاجل قضاء الدين دفعا للحبس والملازمة عن نفسه وكل ما هو كذلك اعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لنفسه ودابته وثياب المهنة وهذا ايضا راجع الى نقصان الملك فان لصاحب الدين ان يأخذه من غير رضاه ولا قضاء فكان ملكا ناقصا وقوله وان كان ماله اكثر من دينه ظ واعلم ان المديون اذا كان له صنوف من الاموال المختلفة والدين يستوفى بعضها صرف اولا الى النقود فان فضل منه شيء صرف الى عروض التجارة دون السائمة فان فضل منه شيء صرف الى المال الفضة فان كان له نصب من الابل والبقر والغنم يصرف الى اقلها زكاة ضـ الى في هذه المسئلة يصرف الدين الى الابل او الغنم ولا يصرف الى البقر ثم المالك بالخيار ان شاء صرفه الى الغنم وان شاء صرفه الى الابل لاتحاد الواجب فيهما والاصل في جنس هذه المسائل ان ما كان انفع للفقير لا يصرف الدين اليه وقوله والمراد دين له مطالب ظ وقوله حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك صورته رجل ملك مائتي درهم فمضى عليه حولان ليس له زكاة السنة الثانية لان وجوب الزكاة السنة الاولى صار مانعا من وجوبها في السنة الثانية لانتقاص النصاب بزكاة الاولى ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل اداء الزكاة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا تجب عليه زكاة المستفاد لان وجوب زكاة النصاب الاول دين

قوله فان لصاحب الدين ان يأخذه من غير رضا ولا قضاء اقول هذا اذا كان المال من جنس حق الدين واما اذا لم يكن من جنسه فليس كذلك

ولابي يوسف في الثاني على ما روي عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوايم ونايبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه
وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة
لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا وعلى هذا كتب العلم لاهلها والات المحترفين لما قلنا ومن له على

في ذمته بسبب الاستهلاك فيمنع وجوب الزكاة وقوله خلافا لزفر فيهما اي في النصاب
الذي وجب فيه الزكاة وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل
هذين الدينين مانعين عن الزكاة لانه لا مطالب له من جهة العباد فصار كدين
النذور والكفارة وقوله ولابي يوسف في الثاني اي في النصاب الذي وجب
فيه دين الاستهلاك اي على ما روي عنه اصحاب الاملاء وقوله لان له مطالبا و
هو الامام في السوايم ونايبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه دليلنا وهذا
لان الله تعالى قال خذ من اموالهم صدقة يثبت للامام حق الاخذ من كل مال
وكذلك رسول الله عليه السلام والخليفتان بعده كانوا ياخذون الى ان فوض
عثمان رضه في خلافته اداء الزكاة عن الاموال الباطنة الى ملاكها لمصلحة وهي
ان النقد مطمع كل طامع فكره ان يفتش السعاة مستور اموالهم ففوض الاداء
اليهم وحق الاخذ بعرض الثبوت في ذلك ايضا فانه اذا مر على العاشر كان له
ان ياخذ منه الزكاة ويطالبه ويحبسه فلذلك منع وجوب الزكاة وبهذا
فرق ابو يوسف بين دين الزكاة ودين الاستهلاك فان دين النصاب
المستهلك لا مطالب له من جهة العباد بخلاف النصاب القايم فانه يمكن
ان يمر به على العاشر فيثبت له ولاية المطالبة وقوله لانها مشغولة
بالحاجة الاصلية وليست بنامية يعني ان الشغل بالحاجة الاصلية وعدم النماء
كل منهما مانع عن وجوبها وقد اجتمعا فيها اما كونها مشغولة بها فلانه لا بد له من
دار يسكنها وثياب يلبسها واما عدم النماء فلانه انما يطلق بكون في الذهب والفضة
او بالاعداد للتجارة وليسا بموجودين فيها وقوله وعلى هذا كتب العلم يعني
انها تمنع وجوبها اذا لم يكن للتجارة سواء كانت مع اهلها او مع غيره لعدم النماء
وعلى هذا فقوله لاهلها غير مفيد فيها وانما يفيد في صرف الزكاة فانه اذا كان اهلها

كتب

ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت له بينة لم يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس وهي مسئلة
مال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعي ومن جملته المال المفقود والآبق والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة و
المال الساقط في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة
الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب
كمال ابن السبيل ولنا قول علي رضه لا زكوة
في مال الضمار ولان السبب هو المال
النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف
ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنايبه
والمدفون في البيت

كتب العلم اذا كانت له كتب تساوي مائتي درهم فان كان يحتاج اليها
للتدريس ونحوه جاز صرف الزكاة اليه والا فلا وقوله والات المحترفين قيل
يريد بها ما ينتفع بعينه ولا يبقى اثره في المعمول كالصابون والحرض وغيرهما
لكون الاجر مقابلا بالمنفعة فلا يعد من مال التجارة واما ما يبقى اثره فيه كما
لو اشترى الصباغ عصفرا او زعفرانا ليصبغ للناس بالاجر وحال عليه الحول فانه
يجب فيه الزكاة اذا بلغ نصابا لان الماخوذ من الاجر مقابل بالعين وقوله
لما قلنا يعني انها ليست بنامية قال ومن له على آخر دين فجحده سنين
لما فرغ من بيان من يجب عليه الزكاة ومن لا يجب شرع في بيان الاموال التي
لا يجب فيها وهو ما يسمى ضمارا وهو الغايب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس
بضمار كذا نقل المطرزي عن ابي عبيد رح واصله من الاضمار وهو التغييب
والاخفاء ومنه اضمر في قلبه وقالوا الضمار ما يكون عينه قايما ولا ينتفع به
كالدين المجحود والمال المفقود والعبد الآبق والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة
وقوله معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس انما قيد بذلك احترازا عن مسئلة
تاتي بعد هذا وهي قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة وقوله
والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه قيد بالمفازة احترازا عن المدفون في
ارض له او كرم له حيث يجب على ما يجيء وقوله لهما اي لزفر والشافعي ان السبب
قد تحقق واي مانع منتف وكلما كان كذلك تحقق لا محالة اما تحقق السبب
فلانه ملك نصابا ناميا على ما تم واما انتفاء المانع فلانه لو كان ثمة مانع لكان
فوات اليد وهو لا يخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي رضه لا زكاة
في مال الضمار وقوله ولان السبب الخ دليل يتضمن الممانعة بان يقال لا نسلم
ان السبب قد تحقق لان السبب هو المال النامي وهو غير متحقق لان النماء

والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي المدفون في كرم او ارض اختلاف المشايخ ولو كان الدين على مقر
ملئ او معسر تجب الزكوة لامكان الوصول ابتداء او بواسطة التحصيل وكذا اذا كان على جاحد وعليه بينة
او علم به القاضي لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد
لا يجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس
وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس
ومع ابي حنيفة في حكم الزكوة رعاية
لجانب الفقراء، ومن اشترى ج

يكون بالقدرة على التصرف ولا قدرة على المال الضمار وقوله وابن السبيل
يقدر بنائبه جواب عن قوله كمال ابن السبيل وتقريره سلمنا ان السبب
قد تحقق ولكن لا نسلم ان المانع منتف وقوله وفوات اليد غير مخل بالوجوب
فلم ممنوع قوله كمال ابن السبيل قلنا قياس فاسد لان ابن السبيل قادر على
التصرف بنائبه ولهذا لو باع شيئا من ماله جاز لقدرته على التسليم بنائبه
وقوله والمدفون في البيت نصاب اي موجب لوجوب الزكاة لتيسر الوصول
اليه لكون البيت بيده بجميع اجزائه فيصل اليه بحفره وفي المدفون في ارض
مملوكة او كرم اختلاف مشايخ بخارى فقيل يجب لامكان حفر جميع الارض
والوصول اليه وقيل لا يجب لان حفر جميع الارض لم يكن متعذرا لكان متعسرا
والحرج مدفوع قوله ولو كان الدين على مقر ملئ اي غني متقدر او معسر
يجب الزكاة لامكان الوصول ابتداء اي في الملئ او بواسطة التحصيل يعني في المعسر فكان
من قبيل اللف والنشر على السنن وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم القاضي به
لما قلنا يعني من امكان الوصول اليه قال الامام فخر الاسلام ولو كانت له بينة عادلة
وجبت الزكاة فيما مضى لانه لا يعد تاويا لان حجة البينة فوق حجة الاقرار وهذا
رواية هشام عن محمد رح وفي رواية اخرى عنه قال لا يلزمه الزكاة لما مضى وان كان يعلم
ان له بينة اذ ليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل وفي المجاثاة بين يدي القاضي
للخصومة ذل والبينة بدون القضاء لا تكون موجبة شيئا بخلاف الاقرار لانه يوجب
الحق بنفسه وبخلاف ما اذا كان الدين معلوما للقاضي لان صاحب الدين هناك لا يحتاج
الى الخصومة لان القاضي يلزمه بعلمه وقوله ولو كان على مقر مفلس بفتح اللام المشددة
فهو نصاب اي موجب للزكاة عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي اي النداء عليه بانه
افلس لا يصح عنده فكان وجوده كعدمه ولو لم تفلسه وجبت عليه بالاتفاق لامكان

بجاثات قاضي دز ...

الوصول

ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها
للتجارة بعد ذلك لم يكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكوة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم يعتبر
ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا بالنية الا بالسفر وان اشترى شيئا ونواه
للتجارة كان للتجارة لاتصال النية
بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى
التجارة لانه لا عمل ولو ملكه ج

الوصول بواسطة التحصيل لما مر وكذا بعد التفليس وعند محمد رح لا تجب عليه لتحقق الافلاس
بالتفليس فان صح التفليس عنده جعله بمنزلة المال التاوي والمجحود وابو يوسف مع محمد
في تحقق الافلاس حتى يسقط المطالبة الى وقت اليسار ومع ابي حنيفة رح في حكم الزكاة
فتجب لما مضى اذا قبض عندهما رعاية لجانب الفقراء وقوله ومن اشترى جارية للتجارة
ظ وحاصله ان النية اذا اقترنت بالعمل وجب اعتبارها واذا تجردت عن العمل لا تعتبر فيما
يتعلق ثبوته بالجوارح والتجارة عمل الجوارح فلا تتحصل بمجرد النية لانها تحصل بترك
الفعل دون انشائه وقوله وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة مبناه
ما تقدم فانه اذا اشترى ونوى قرنت نيته العمل واذا ورث ونوى تجردت النية
عن العمل لان الميراث يدخل في ملكه بغير علمه وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن
منه فعل ولو ملكه بالهبة او بالوصية او بغيرهما مما ذكر في الكتاب ونوى التجارة كان
للتجارة عند ابي يوسف لاقترانها بالعمل وهو القبول وعند محمد لا يكون للتجارة لانها
لم تقارن عمل التجارة لان هذه العقود ليست بتجارة والحاصل ان ما يدخل في ملك
الرجل على نوعين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه وهو ايضا
على نوعين ببدل مالي كالشراء والاجارة وغيره كالمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن
دم العمد وبغير بدل كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير صنعه لا تعتبر فيه
نية التجارة بمجردها بالاتفاق والذي يدخل ببدل مالي تعتبر فيه النية بالاتفاق
والذي يدخل ببدل غير مالي او بغير بدل فقد اختلف فيه على ما ذكرنا قبل قوله
وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة ليس على اطلاقه فان من اشترى شيئا
لم تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة كمن اشترى ارضا عشرية او خراجية بنية
التجارة فانه لا تجب فيه زكوة التجارة لان نية التجارة فيها لا تصح لانها لو صحت
لزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهذا لا يجوز واذا لم يصح بقيت

وكو ملك بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود ونوى للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف لاقترانها
بالعمل وهو القبول وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف على عكسه ولا يجوز اداء الزكوة
الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها
الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم   ومن تصدق الخ

الارض على ما كانت وقوله وقيل الاختلاف على عكسه يعني ما نقل الاسبيجابي في شرح
الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكس ما ذكر في
الكتاب وهو انه في قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها
قال ولا يجوز اداء الزكاة الا بنية مقارنة للاداء لان الزكاة عبادة فلا بد لها
من نية ولا معتبر بها الا اذا قارنت العمل فان قارنت الاداء فظ وان قارنت عزل
مقدار الواجب فلما ذكر بقوله لان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا
فانا لو شرطنا وجودها عند كل دفع لزم الحرج فكان كتقديم النية في الصوم قوله
ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة اي غير ناو لها سقط عنه فرضها استحسانا
والقياس ان لا تسقط قيل وهو قول زفر رح لان النفل والفرض كلاهما مشروعان
فلا بد من التعيين كما في الصلاة وجه الاستحسان ما ذكره ان الواجب جزء منه اي من
جميع المال وهو ربع العشر فكان متعينا فيه اي في الجميع والمتعين لا يحتاج
الى التعيين ولقائل ان يقول الواجب متعين بتعيين المؤدي او بتعيين الشارع
لا سبيل الى الاول لكونه خلاف المفروض والثاني انما يعتبر اذا لم يزاحمه كصوم
رمضان وهذا ليس كذلك لان النفل مشروع والجواب انه متعين بتعيين المؤدي
بدلالة الحال كما في اطلاق نية الحج وعليه حجة الاسلام والمفروض عدم تعيينه نصا
لا دلالة ولو سلك ههنا المسلك الذي سلكته في التقرير وهو ان يقال الزكاة
سقطت عنه لانه اداها والسقوط عنه اي تخفيف عليه فيكتفي بمطلق النية
تيسيرا لعله كان اسهل مما قاله ولو ادى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى
عند محمد لان الواجب شائع فلو تصدق بالجميع سقط الجميع فكذا اذا تصدق بالبعض
اعتبارا للبعض بالكل وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض المؤدى غير متعين لكونه
بعض الواجب الذي يجب فيه لكون الباقي محلا للواجب فوجدت مزاحمة بسائر الاجزاء

التعيين

بخلاف

ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين
ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع في الكل وعند ابي يوسف لا يسقط لان
البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول   باب صدقة السوائم الخ

باب صدقة السوائم فصل في الابل

قال ليس في اقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا
سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا بلغت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها
ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين
ففيها بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية الى خمس وثلاثين فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون و
هي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين
فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة
وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين
فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة
وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس
وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين
ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت
احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة
وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات
من رسول الله عليه السلام ثم اذا زادت الخ

بخلاف ما اذا تصدق بالجميع بلا نية فانه لم يوجد مزاحم اصلا اذ لم يبق الباقي محل
للواجب كله او بحصته والاول عين النزاع والثاني هو المطلوب والله اعلم
باب صدقة السوائم ذكر في المبسوط ان محمدا رح بدأ في كتاب الزكوة
بزكاة المواشي اقتداء بكتب رسول الله عم وذكر المال الصدقة واراد بها الزكوة
اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية والسوائم جمع سائمة من سامت
الماشية اي رعت سوما واسامها صاحبها اسامة **فصل
في الابل** بدأ في باب صدقة السوائم بفصل الابل لان رسول الله عم كتب لابي بكر رض
هكذا والذود من الابل من الثلاث الى العشرة وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها
واضافة خمس الى ذود كالاضافة في قوله تع تسعة رهط في كونها اضافة العدد
الى المميز الذي هو بمعنى الجمع كانه قال تسعة انفس فان قيل الاصل في الزكاة ان تجب
في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الابل قلنا بالنص على خلاف القياس ولان
الواحد من خمس مجحف والواجب ربع العشر وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة
فاوجبت الشاة لانها تقرب ربع عشر الابل لانها كانت تقوم بخمسة دراهم هنالك
وبنت مخاض باربعين فايجابها في خمس من الابل كايجاب الخمسة في المائتين من
الدراهم وقوله فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض على هذا اتفقت
الآثار واجمع العلماء الا ما روي شاذا عن علي رض انه قال في خمس وعشرين خمس شياه
وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال
علي رض فانه افقه من ان يقول هكذا لان في هذا موالاة بين الواجبين لا
وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوات فان مبناها على ان الوقص يتلو الوجوب
وقوله وهي التي طعنت اي دخلت في الثانية وانما سميت بنت مخاض لمعنى في امها
لان امها صارت مخاضا باخرى اي حاملا وكذلك سميت بنت لبون لمعنى في امها

ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشر ثلاث شياه
وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقاق ثم تستأنف الفريضة
فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشر ثلاث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض
وفي ست وثلاثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف الفريضة
ابدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد
المائة والخمسين وهذا عندنا
وقال الشافعي رح

لان ام اللبون تكون ولدت اخرى وسميت حقة لانها حق لها ان تركب ويحمل عليها
وسميت جذعة بفتح الذال لمعنى في اسنانها معروف عند ارباب الابل وهي اعلا
الاسنان التي توجد في زكاة الابل وبعده ثني وسديس وبازل ولا يجب شيء
من ذلك لنهي رسول الله عم السعاة عن اخذ كرائم اموال الناس واعلم ان من
صفات الواجب في الابل الانوثة قال صاحب التحفة لا يجوز فيها سوى الاناث الا
بطريق القيمة والحكمة في ذلك ان الشرع جعل الواجب في نصاب الابل الصغار
دون الكبار بدليل انه لا يجوز الاضحية بها وانما يجوز بالثني فصاعدا وكان ذلك
تيسيرا لارباب المواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الانوثة تعد
فضلا في الابل فصار الواجب وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم تعتبر
الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيها لا تعد فضلا وقوله تستأنف الفريضة
تفسير الاستيناف انه لا يجب فيما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا
فاذا بلغت خمسا كان فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان فقوله
مع الحقتين قيد فيما يأتي بعده الى قوله بنت مخاض وقوله الى مائة وخمسين يعني
من اول النصاب فيكون جملة النصاب مائة وخمسة واربعين حقتين وبنت مخاض
فاذا زادت على ذلك خمسة صار مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق وقوله ثم
تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة يعني مع ثلاث حقاق وكذلك فيما بعده
وقوله ثم تستأنف الفريضة ابدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين
قيد بذلك احترازا عن الاستيناف الذي بعد المائة والعشرين فان ذلك ليس فيه
ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لعدم نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون
على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب
بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمسة صار مائة وخمسين وجبت ثلث حقاق وقوله وهذا

وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة
وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين
حقة لما روي ان النبي عم كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون
من غير شرط عود ما دونها ولنا ان النبي عليه السلام كتب في اخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك
ففي كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة
والبخت والعراب سواء لان مطلق
الاسم يتناولهما

فصل في البقر

ليس في اقل من ثلاثين من البقر
صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة
وحال عليها الحول ففيها تبيع او
تبيعة وهي التي طعنت في الثانية
وفي اربعين مسن او مسنة وهي التي
طعنت في الثالثة بهذا امر رسول
الله عليه السلام معاذا رضه فاذا زادت

اي الاستيناف بعد المائة والعشرين وبعد المائة والخمسين وبعد المائتين مذهبنا
وهو مذهب علي وابن مسعود رضه وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة
ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار
الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل
خمسين حقة واستدل على ذلك بما روي انه كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين
حقة وفي كل اربعين بنت لبون ولم يشترط عود ما دونها يعني من غير ان يوجب في خمس
وعشرين بنت مخاض يعني من غير ان يوجب في الخمس شاة ولنا حديث قيس بن سعد
قال قلت لابي بكر محمد بن عمرو بن حزم رضه اخرج لي كتاب الصدقات الذي كتبه
رسول الله عم لعمرو بن حزم فاخرج كتابا في ورقة وفيه فاذا زادت الابل على مائة
وعشرين استؤنفت الفريضة فما كان اقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس
ذود شاة فيعمل بالزيادة اذ الجمع في حديثهم ما ينفي ذلك وقد عملنا بحديثهم ايضا
لانا اوجبنا في الاربعين بنت لبون فان الواجب في الاربعين هو الواجب في
ستة واربعين وكذلك اوجبنا في خمسين حقة وقوله والبخت والعراب سواء
البخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر والعراب جمع
عربي وانما كان سواء لان اسم الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في
الصنف لا يخرجها من النوع والله اعلم فصل في البقر قدم فصل البقر
على الغنم لتناسبهما ضخامة وقيمة وهو مشتق من بقر اذا شق وسمي البقر لانه
يشق الارض ولا خلاف في ان الثلثين والاربعين نصاب زكاة البقر على ما ذكر
في الكتاب واختلفت الرواية فيما زاد على الاربعين على ما نذكر والتبيع ما ولد البقر
ما يتبع امه والمسن منه ومن الشاة ما تمت له سنتان وانما خير بين الذكر و
الانثى لان الانوثة في البقر لا تعد فضلا كما تقدم وقوله بهذا اي بما ذكرنا من التبيع

فاذا زادت على اربعين وجبت في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة رح ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة
وفي الاثنين نصف عشر مسنة وهذه رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه
انه لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على ان يكون
بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة حتى يبلغ ستين وهو رواية عن
ابي حنيفة رح لقوله عليه السلام لمعاذ رض لا تأخذ
من اوقاص البقر شيئا وفسروه بما
بين اربعين الى ستين قلنا قد قيل
ان المراد بها الصغار ثم في الستين
تبيعان وفي السبعين مسنة وتبيع
وفي الثمانين مسنتان وفي التسعين
ثلاثة اتبعة وفي المائة تبيعان
ومسنة
وعلى هذا ح

او التبيعة في ثلثين والمسنة في اربعين امر رسول الله صلعم معاذا رض
فاذا زادت على الاربعين فقد روي عن ابي حنيفة رح ثلث روايات ففي رواية
الاصل يجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين ففي الواحدة الزائدة ربع عشر
مسنة وفي الثنتين نصف عشر مسنة وذلك جزء من اربعين جزءا من مسنة
لان الاربعة عشر الاربعين وربع الاربعة واحد فيكون ربع العشر جزءا
من اربعين جزءا ونصف عشر مسنة يكون جزئين من اربعين جزءا لان عشر
الاربعين اربعة ونصف الاربعة اثنان وفي رواية الحسن عنه لا شيء في
الزيادة حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وفي رواية
اسد بن عمرو عنه وهو قول ابي يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين
وجه الاول ان العفو جاء بين الثلاثين والاربعين وبين الستين وما فوقها
ثبت نصا بخلاف القياس لان فيه من اخلاء المال عن الواجب مع قيام المقتضي
وهو اطلاق قوله خذ من اموالهم صدقة وقيام الاهلية ولا نص ههنا
فوجب ايجابه بحسابه وتحمل التشقيص واما ما كان خلاف موضوع الزكاة جوزنا
تعذر اخلائه عن الواجب ووجه رواية الحسن رح ان مبنى هذا النصاب اي
نصاب البقر على ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب بدليل ما قبل
الاربعين وبعد الستين فيكون بين الاربعين والستين كذلك لكنه يخير بين
اعطاء ربع مسنة او ثلث تبيع لان الزيادة على الاربعين عشرة وهي ثلث
ثلثين وربع اربعين فيتخير بينهما ووجه رواية اسد رح وقولهما قوله عليه السلام
لمعاذ بن جبل رض لا تأخذ من اوقاص البقر شيئا وفسروه بما بين اربعين
الى ستين والاوقاص جمع وقص بفتح القاف وهو ما بين الفريضتين قلنا
قد قيل ان المراد به الصغار يعني ان المراد بالاوقاص العجاجيل ونحن نقول بذلك

وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من البقر
تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة والجواميس والبقر سواء لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه
الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به في يمينه لا يأكل لحم البقر

وقوله في

فصل في الغنم

فصل في الغنم ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها
الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث
شياه فاذا بلغت اربع مائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلعم
وفي كتاب ابي بكر رض وعليه انعقد الاجماع والضأن والمعز سواء لان لفظ الغنم شاملة للكل والنص ورد به
ويؤخذ الثني في زكوتها ولا يؤخذ الجذع
والثني منها ما تمت له سنة والجذع
ما اتى عليه اكثرها وعن ابي حنيفة وهو
قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام
انما حقنا الجذعة والثنية ولانه
يتأدى به الاضحية فكذا الزكوة وجه الظاهر

وقوله ثم في الستين تبيعان ظاهر لا يحتاج الى شرح فصل في الغنم
قدم فصل زكاة الغنم على الخيل اما لكون الحاجة الى بيانه امس لكثرته واما لكونه
متفقا عليه والغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى وما في الكتاب ظاهر الا كلمات
نذكرها قوله والمعز والضأن سواء يعني في تكميل النصاب لا في اداء الواجب لما نذكره
ان الجذع من المعز لا يجوز وقوله لان النص ورد به يعني ما كتب في كتاب رسول الله
في اربعين من الغنم شاة الحديث وقوله والجذع ما اتى عليه اكثرها روي عن
ابي علي الدقاق انه ما طعن في الشهر التاسع وعن ابي عبد الله الزعفراني انه
ما طعن في الشهر الثامن وذكر في شرح الاقطع قال الفقهاء ان الجذع من الغنم
ما تمت له ستة اشهر بهذا التفسير علماء الفقه وعن الازهري ان الجذع من المعز
لسنة اشهر ومن الضأن لثمانية اشهر والثني الذي القى ثنيته وهو من الابل
ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السنة السادسة ومن الغنم والبقر ما
استكمل الثانية ودخل في الثالثة ومن الفرس والبغل والحمار ما استكمل الثالثة
ودخل في الرابعة وهو في كل بعد الجذع وقبل الرباعي وهذا تفسير اهل اللغة
وقوله وعن ابي حنيفة وهو قولهما يريد به ما روى الحسن عنه وقوله ولانه يتأدى
به الاضحية فكذا الزكاة يعني ان باب الاضحية اضيق الا ترى ان التضحية بالمعيبة
والتبيعة لا يجوز ويجوز اخذها في الزكاة فاذا كان الجذع مدخل في الاضحية
ففي الزكاة اولى وقوله وجواز التضحية جواب عن قوله ولانه يتأدى به الاضحية
يعني ان جواز التضحية بالجذع عرف بنص خاص في التضحية وهو قوله عليه السلام
نعمت الاضحية الجذع من الضأن فلا يتعداها والزكاة ليست في معناها اذ
المقصود بها اراقة الدم والجذع يقارب الثني في ذلك ولا كذلك الزكاة فلا يلحق بالاضحية
دلالة فصل في الخيل وجه تأخيره عن فصل الغنم قد تقدم وكلامه واضح

قوله وهو في كل بعد الجذع اقول قوله هو راجع الى قوله والثني اي المذكور قبل اسطر ب ح

قوله والجذع يقارب الثني في ذلك اقول المعنى لا يقارب في الغنم ح

وجه الظاهر حديث علي رض موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكوة الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا
من الصغار ولهذا لا يجوز فيه الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روي الجذعة من الابل
ويؤخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام في كل اربعين شاة شاة

فصل في الخيل

فصل في الخيل إذا كانت سائمة ذكورا وإناثا فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى من كل فرس دينارا وإن شاء قوّمها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر وقالا لا زكوة في الخيل لقوله عم ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم وتأويل ما روياه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضه وليس في ذكورها منفردة زكوة لأنها لا تتناسل وكذا في الإناث المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها لأنها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه أنه تجب في الذكور المنفردة أيضا ولا شيء في البغال والحمير لقوله عم لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا إلا أن يكون للتجارة لأن الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة

فصل وليس

وقوله هو المنقول أي تأويل ما روياه بفرس الغازي هو المنقول عن زيد بن ثابت رض فإن الحادثة وقعت في زمن مروان فشاور الصحابة رض فروى أبو هريرة ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا أبا سعيد فقال أبو هريرة عجبا من مروان أحدثه بحديث رسول الله عليه السلام وهو يقول ما تقول يا أبا سعيد فقال زيد صدق رسول الله عم وإنما أراد به فرس الغازي فأما تاجر يطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار أو عشرة دراهم والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضه فإنه كتب إلى أبي عبيدة ابن الجراح يأمره أن يأخذ من الخيل السائمة عن كل فرس دينارا أو عشرة دراهم وقيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها في القيمة فأما في أفراسنا فيقوم لا غير فإن قيل لو وجب فيها الزكاة لكان للإمام أخذها جبرا ولو وجب من عينها كما في سائر السوائم وليس كذلك بالإجماع أجيب بأنه لم يثبت له ذلك لأن الخيل مطمع لكل طامع فيخشى على صاحبه التعدي بالأخذ ولم يجب من عينها لأن مقصود الفقير لا يحصل به لكونه غير مأكول اللحم عنده وقوله وليس في ذكورها منفردة زكوة لأنها لا تتناسل واستشكل بذكور الإبل والبقر والغنم منفردات فإنها لا تتناسل ووجب فيها الزكاة وأجيب بأن النماء شرط وجوب الزكاة لا محالة وهو في الخيل بالتناسل لا غير ولا تناسل في ذكور الخيل منفردة وأما غيرها فالنماء فيه كما يكون به يكون باللحم والوبر فيجب فيه الزكاة فإن قيل فما وجه الرواية التي تجب فيها في الذكور المنفردة ولا نسل ثم على ما ذكرتم أجيب بأن وجهها أن الأثمار صحلقها نظير سائر أنواع السائمة فإنه بسبب السوم تخف المؤنة على صاحبه وبه يصير مال الزكاة فكانت كأنواعها وقوله لم ينزل علي فيهما شيء روي أنه سئل عن الحمير فقال لم ينزل علي فيها شيء إلا هذه الآية الجامعة فمن يعمل

مثقال

قوله والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رض أقول إذا كان التخيير مرويا عن رسول الله عليه السلام ومأثورا عن زيد بن ثابت فما وجه تخصيص عمر رض بالمأثور عنه

فصل وليس في الفصلان والعجاجيل والحملان صدقة إلا أن يكون معها كبار عند أبي حنيفة وهذا آخر أقواله وهو قول محمد رح وكان يقول أولا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول أبي يوسف والشافعي ووجه قوله الأول أن الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار

مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

فصل قال صاحب النهاية وجدت في هذا الموضع مكتوبا بخط شيخي وجه مناسبة إيراد هذه المسئلة ههنا هو أنه لما فرغ عن بيان حكم الكبار من السوائم شرع في بيان حكم الصغار وأقول ليس الفصل مختصا بذلك بل فيه غيره فكان الفصل ههنا كما يأتي لنكتة في آخر الأبواب والفصلان جمع الفصيل وهو ولد الناقة من فصل الرضيع عن أمه والحملان بضم الحاء وقيل بسكونها بكسرها الحاء جمع الحمل ولد الضأن في السنة الأولى والعجاجيل جمع عجول من أولاد البقر حين تضعه أمه إلى شهر قيل في صورة المسئلة رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان أو ثلثين من العجاجيل أو أربعين من الحملان أو وهب له ذلك هل ينعقد عليه الحول أولا على قول أبي حنيفة ومحمد لا ينعقد وعند غيرهما ينعقد حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة وقيل صورتها إذا كان له نصاب سائمة فمضى عليه ستة أشهر فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الأصول وبقيت الأولاد هل يبقى الأصول على الأولاد عندهما لا يبقى وعند الباقين يبقى وذكر الطحاوي رح في اختلاف العلماء عن أبي يوسف أنه قال دخلت على أبي حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك أربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما يأتي قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن يؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا إذا لا يجب فيها شيء فأخذ بقوله الأول زفر وبقوله الثاني أبو يوسف والشافعي وبقوله الثالث محمد وعد هذا من مناقبه حيث تكلم في مجلس في مسئلة بثلاثة أقاويل فلم يضع منها شيء ووجه قوله الأول أن الاسم المذكور في الخطاب يعني قوله عليه السلام في خمس من الإبل السائمة شاة ينتظم الصغار والكبار لكونه اسم جنس

قوله حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكوة أقول فيه أنه في لم يبق محلا للنزاع حيث يوجد الواجب وهو الطاعن في السنة الثانية والظاهر أن تصور المسئلة في صورة الضم

ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحدة منها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس
واذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا ولو كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعا له في انعقادها
نصابا دون تأدية الزكوة حتى لا يجب الا باداء واحدة من الصغار حتى لو هلك المسن بعد حولان الحول سقط
الزكوة عن الكل عند ابي حنيفة ومحمد رح
لان الوجوب يتعلق بالمسان وقد فات
ثم عند ابي يوسف رح

كاسم الادمي وبهذا لو حلف لا ياكل لحم ابل فاكل لحم الفصيل حنث واجيب بان
الواجب قليل من الكثير واخذ المسنة من الصغار ليس كذلك لان قيمتها قد تاتي
على اكثر النصاب ووجه قوله الثاني انا لو اوجبنا فيها ما يجب في المسان وهو لا يوجد
فيها كان اضرارا لصاحب المال وهو يقتضي عدم الوجوب ولو لم نوجب شيئا كان اضرارا
بالفقراء لان الصغار نصاب فان الكبار تكمل بها نصابا وكل ما هو كذلك كان نصابا
بنفسه وعكسه الحمر فانها لا تكمل بها النصاب فلا يكون في نفسها نصابا فاوجبنا
واحدة منها كما في المهازيل فانا لا نوجب فيها السمين وانما نوجب واحدة منها
وهذا معنى قوله تحقيق النظر من الجانبين ووجه قوله الاخر وهو قوله ان المقادير لا
يدخلها القياس الخ وتقريره ان ايجاب ما ورد به الشرع من الاسنان بعينها ممتنع لانه
لا يوجد في الصغار واذا امتنع ما ورد به الشرع بعينها امتنع اصلا لانه لو جاز
لكان بالقياس والمقادير لا يدخلها القياس والفطن يستخرج من هذا جواب
ابي يوسف رح فانه قاس على المهازيل وهو فاسد لان المهازيل يوجد فيها ما
ورد به الشرع من الاسنان قال ولو كان فيها واحد من المسان الخ يعني
انه اذا كان في الحملان كبار جعلت الصغار تبعا لها في انعقادها نصابا و
لا يتادى الزكوة بالصغار بل يدفع اليه من الكبار ان كان على مقدار الواجب
بيانه اذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا يجب فيها مسنتان
واذا كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا فعند ابي حنيفة ومحمد يجب مسنة
واحدة وعند ابي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصيل الابل والبقر والعجول
في ذلك ما قال عمر رضه عد عليهم السخلة ولو جاء بها الراعي يحملها على كتفه ولا تاخذها
منهم فعد نهي عن اخذ الصغار عند الاختلاط وقوله ثم عند ابي يوسف الخ يعني
ان الروايات عن ابي يوسف اختلفت في الفصلان روى محمد عنه انه لا يجب فيها

قوله واجيب بان الواجب قليل من الكثير اقول رأى في مقابلة النص فكان منقوضا بما اذا كان له تسع وثلثون حملا وواحدة مسنة فانه تجب مسنة بالاجماع مع جريان ما ذكر فيه فتأمل
مني

الز

ثم عند ابي يوسف لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل وفي خمس وعشرين من الفصلان واحد
ثم لا يجب شيء حتى يبلغ مبلغا لو كانت مسان ثني الواجب ثم لا يجب حتى يبلغ مبلغا لو كانت مسان ثلث الواجب
ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار
وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل في الخمس والى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار
ومن وجب ح

الزكاة حتى يبلغ عددا لو كانت كبارا وجب فيها واحدة منها وذلك بان تبلغ
خمسة وعشرين ثم لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان ثني الواجب
وذلك بان تبلغ ستة وسبعين فحينئذ يجب فيها اثنان ثم لا يجب حتى تبلغ مبلغا لو
كانت مسان ثلث الواجب بان تبلغ مائة وخمسة واربعين فيجب فيها ثلثة
ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين ووجهه ان الواجب كان تقدير بالنص باعتبار
العدد والسن وقد تعذر السن في الفصلان فبقي العدد معتبرا قال محمد رح وهذا
غير صحيح فان رسول الله عم اوجب في خمس وعشرين واحدة ثم ما اعتبر قبله اربعة
نصب اوجب في ستة وسبعين ثنتيها في موضع اعتبر ثلثة نصب بينها وبين خمس
وعشرين وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب لو اوجبنا كان بالرأي لا
بالنص وروى ابن سماعة عنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل
بهكذا الى خمس وعشرين ووجهه انه اعتبر البعض بالجملة وروي عنه انه ينظر في الخمس الى
قيمة خمس فصيل والى قيمة شاة فيجب اقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة
خمسي فصيل وفي خمسة عشر يجب الاقل من قيمة ثلث شياه ومن قيمة ثلثة اخماس
فصيل وفي العشرين يجب الاقل من اربع شياه ومن اربعة اخماس فصيل وفي الخمس
والعشرين يجب واحدة منها وهذا معنى قوله على هذا الاعتبار ووجه هذه الرواية
ان الاقل متيقن فيتعين قال ومن وجب عليه سن السن هي المعروفة ثم سمي بها
صاحبها كالغالب للنوق المسنة ثم استعير لغيره كابن المخاض وابن اللبون وذكر
السن واراد ذات السن انما يكون في الحيوان لان الاسنان ان الاثنى عمر الدواب
يعرف بالسن قوله ومن وجب عليه سن صورة المسئلة رجل وجب عليه بنت لبون ولم
توجد عنده فاخذ المصدق الحقة ورد الفضل او وجب عليه الحقة ولم توجد فاخذ
بنت اللبون واخذ الفضل فالمذكور فيه ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على ان الخيار

ومن وجب عليه سن فلم يوجد اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وهذا يبتنى على ان اخذ القيمة
في باب الزكوة جايز عندنا على ما نذكر الا ان في الوجه الاول له ان لا ياخذ ويطالب بعين الواجب او بقيمته لانه شراء
وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة
ويجوز دفع

للمصدق وهو الذي ياخذ الصدقات ولكن الصواب ان الخيار لمن عليه لان الخيار
شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره فكانه اراد به اذا تحقق
نفعه له اذ الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو الارفق بالفقراء واقول ظاهر ما ذكر
في الكتاب لا يدل على ذلك وانما يدل على ان الخيار في الوجه الاول للمصدق حيث قال له
ان لا ياخذ ويطالب بعين الواجب او بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني لمن عليه
حيث قال يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ولا بعد في ان يكون مختار المص
المتصل بما على ما ذكر من الدليل هذا ان اراد بالكتاب الهداية وان اراد به العقد ان
فالظاهر انه ليس بمراد كما يستدل عليه المص وفي قوله ورد الفضل اشارة الى نفي مذهب
الشافعي رح وهو ان جبران ما بين السنين عنده مقدر بشاتين او عشرين درهما
لقوله عليه السلام من وجب في ابله بنت لبون فلم يجد المصدق الا حقة اخذها
ورد شاتين او عشرين درهما ان استيسرتا عليه وان لم يجد الا ابنة مخاض
اخذها واخذ شاتين او عشرين درهما ان استيسرتا عليه وعندنا ذلك
بحسب الغلاء والرخص وانما قال عليه السلام ذلك لان التفاوت ما بين السنين
في زمانه كان ذلك القدر لا انه تقدير شرعي وكيف ذلك وربما يؤدي الى الاضرار بالفقراء
او الاجحاف بارباب الاموال لانه اذا اخذ الحقة ورد شاتين وربما يكون
قيمتهما قيمة الحقة فيصير تاركا للزكوة عليه معنى وهو اضرار بالفقراء واذا اخذ بنت
مخاض وشاتين فقد يكون قيمتهما قيمة بنت اللبون فيكون اخذ الزكاة منه
وابنة المخاض تكون زيادة وفيه اجحاف بارباب الاموال **قال** ويجوز دفع
القيم في الزكاة اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات و
العشور والكفارات جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما
يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز

وقال

قوله واخذ شاتين او عشرين درهما اقول كانت قيمة الشاة في ذلك الزمان خمسة دراهم بحيث ما ذكره هنا ان القيمة ... تامل

ويجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص
كما في الهدايا والضحايا ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصالا للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة فصار كالجزية
بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القربة في المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول

وليس في العوامل والعلوفة صدقة
خلافا لمالك له ظواهر النصوص

ولنا قوله عليه السلام

وكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة وقال الشافعي لا يجوز اتباعا
للمنصوص وهو قوله عليه السلام في اربعين شاة شاة كما في الهدايا والضحايا وقوله
ايصالا للرزق الموعود مفعول له وخبر ان محذوف اي ثابت او نحوه ورد ايصال
فهو خبر ان فعلى النسخة الاولى تقرير كلام الامر بالاداء الى الفقراء بقوله
انه الزكاة لايصال الرزق الموعود بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها اليه ثابت في الواقع والامر بذلك يبطل تعيين الشاة انما ثبت ذلك في
الواقع لان الله تعالى وعد ارزاقهم ثم امرهم بايتاء ما اوجب عليهم انجازا
للوعد كما دلت عليه الايات واما ان الامر بذلك يبطل تعيين الشاة فلان المحوج
قرينة البتة ووجه القربة في الزكاة سد خلة المحتاج اليه وهي مع كثرتها و
اختلافها لا تنسد بعين الشاة فكان اذنا بالاستبدال على ما عرف في الاصول
وفي ذلك ابطال قيد الشاة ويحصل به الرزق الموعود وغيره وعلى الثانية
الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه وايصال ذلك اليه ابطال
لقيد الشاة لان الرزق لم ينحصر في الكل اللحم فكان اذنا بالاستبدال نحو كان
هذا كالجزية في انها وجبت لكفاية المقاتلة ويجوز دفع القيمة بالاجماع بخلاف
بخلاف الهدايا والضحايا فان القربة فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح
قبل التصدق به لم يلزمه شيء وهي ليست بمتقومة ولا معقول المعنى **قال**
وليس في العوامل والعلوفة صدقة العلوفة بالفتح ما يعلفون من الغنم وغيره الواحد
والجمع سواء من علف الدابة اطعمها العلف والعلوفة بالضم جمع علف قوله له
ظواهر النصوص يعني قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله عليه السلام خذ من الابل
الابل وفي اربعين شاة شاة وغير ذلك مما فيه كثرة ولنا حديث علي ان النبي
قال ليس في الابل الحوامل صدقة وحديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي العوامل

قوله فعلى النسخة الاولى تقرير كلام الامر بالاداء الى الفقير اي اقول فيناسب لما في النسخة الثانية فانه مبني على التقدير وكذا بعد الامر بالاداء للفقير ايصال الرزق الموعود يبطل تعيين الشاة مثلا لكن المقدم صحيح وكذا التالي

ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارات ولم يوجد ولان في العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ولا ياخذ المصدق

صدقة وحديث جابر رض ليس في البقر المثيرة صدقة وهو مذهب علي وجابر وابن عباس ومعاذ رض ولان السبب هو المال النامي وهذه الاموال ليست بنامية لان دليل النماء الاسامة او الاعداد للتجارة والفرض عدمهما واذا انتفى السبب انتفى الحكم وقوله ولان في العلوفة اي لان السبب هو المال النامي ولا نماء في هذه الاموال لان المؤنة تتراكم فيها فينعدم النماء معنى وفيه بحث من وجهين احدهما انكم ابطلتم اطلاق الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز عندكم لكونه نسخا وحملتم المطلق في الاخبار على المقيد وهو ايضا لا يجوز عندكم والثاني ان دليل النماء الاسامة او الاعداد للتجارة كما ذكرتم وتراكم المؤنة لا يبطل النماء بالاعداد للتجارة فان من اشترى خمسا من الابل بنية التجارة وعلفها جميع السنة وجبت عليه الزكاة في اخر السنة فما باله ابطل النماء بالاسامة والجواب عن الاول ان الاطلاق ليس على ظاهره بالاجماع الا ترى انه مطلق عن حولان الحول ولا تجب الزكاة به فكانت الاية لبيان وجوب الاخذ وهي فيما عدا محل الحج الاخبار بيانا لذلك ولم نحمل المطلق على المقيد واني جعلنا المقيد متاخرا لئلا يلزم النسخ فربما كان الاصل هو الاطلاق لكونه عدما فلو قدمنا المقيد نسخ الاطلاق ثم المطلق ينسخه فعكسنا دفعا لذلك وعن الثاني بان الاسامة والعلف متضادان فاذا وجد العلف انتفى الاسامة ولا كذلك التجارة ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها في نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان في الاكثر فلان القليل تابع للاكثر لان اصحاب السوائم لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوائمهم في وقت البرد والثلج في البلاد الباردة واما في النصف فلانه وقع الشك في ثبوت سبب الايجاب فلا تجب ولا ترجح جهة الوجوب بجهة العبادة لان الترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب قال في النهاية ثم هذا الذي ذكره من الاسامة في ايجاب زكاة السوائم

قوله والجواب عن الاول ان الاطلاق ليس على ظاهره بالاجماع الا ترى انه مطلق عن حولان الحول وعن اعتبار النصاب ايضا اقول [illegible]

قوله لئلا يلزم النسخ (نسخا) اقول بل اذا قدم المطلق يلزم النسخ اذ الاصل عدم الورود المقيد [illegible] لا بدافع التقدم الاصح فتامل

قوله لان الاصل هو الاطلاق لكونه عدما اقول كيف [illegible] في قوله لكونه [illegible] الاطلاق في قوله فان الاصل هو الاطلاق والمعنى ان الاصل هو الاطلاق لكون الاطلاق عدما

اغنا

ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا رذالته وياخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوسطها ولان فيه نظرا من الجانبين ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعي لا يضم لانه اصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير

قال وا لزكوة

ربما يتجه ان لو كانت الاسامة للدر والنسل او للتسمين واما الاسامة للتجارة فلا تجب فيها زكاة السوائم وكذلك في الاسامة للحمل والركوب وقوله ولا ياخذ المصدق خيار المال الخ وقوله من حزرات اموال الناس الحزرات بالحاء المهملة والمعجمة جمع حزرة بالتحريك وهو خيار المال والي شبه صغار الابل لا كبارها وذكر في المغرب خذ من حواشي اموالهم اي من عرضها يعني من جانب من جوانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه وتفسير المصنف بقوله اي اوساطها غير ذلك وهو الحق لقوله ولان فيه نظرا من الجانبين قال ومن كان له نصاب المستفاد على ضربين من جنس الاصل ومن خلاف جنسه والثاني لا يضم بالاتفاق كما اذا كان له ابل فاستفاد في اثناء الحول بقرا وغنما واني يستانف لها حولا بذاته والاول لا يخلو من ان يكون حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارباح او بسبب مقصود فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان الثاني مثل ان يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكاة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بالشراء او الهبة او ميراث ضمها وزكى الكل عند تمام الحول عندنا وقال الشافعي يستانف له حولا جديدا من حين ملكه فاذا تم الحول وجب فيه الزكاة نصابا كان او لم يكن له انه اصل في حق الملك لحصوله بسبب مقصود اصلي وكلما كان كذلك كان اصلا في الوظيفة كالمستفاد من خلاف الجنس بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة للملك حتى ملكت بملك الاصل دون سبب مقصود ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يعني المجانسة يتعسر التمييز لان المستفاد مما يكثر وجوده لكثرة اسبابه فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد لان مراعاته فيه انما تمكن بعد ضبط كميته وكيفيته وزمان تجدده وفي ذلك حرج لا سيما اذا كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما ودرهمين والحول

قال والزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رحمهما الله فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب
بقي كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر ان الزكوة وجبت شكرا لنعمة
المال والكل نعمة ولهما قوله عم في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ عشرا او يقال في كل نصاب
نفي الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة
يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخر

ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل
هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع
وعند ابي يوسف يصرف الى العفو
اولا ثم الى النصب شايعا

واذا اخذ

ما شرط الا تيسيرا فلو شرطناه صار لا جديدا اعاد على موضوعه بالنقض فاذا ثبت
ان علة الضم في الاولاد والارباح المجانسة وهي موجودة في محل النزاع وجب
القول بثبوت الحكم فيه فان قيل قد مر ان النبي عليه السلام قال ليس في مال زكاة
حتى يحول عليه الحول وعلى تقدير الضم يجب الزكاة بلا حول اجيب بانا ما اسقطنا
الحول وانما جعلنا حول الحول على الاصل حولا على المستفاد تيسيرا فان عورض
بان الحكم في الاولاد والارباح بطريق السراية فلا يثبت الحكم في محل النزاع فيقال
ممنوع فان هذا الحكم قد يثبت في الامهات بالاولاد فان من كانت له مائة و
عشرون شاة فولدت واحدة قبل الحول فتم الحول وجب عليه شاتان وسرى
الوجوب على الام وغيرها بسبب الولد فتبين انه لم يكن بطريق السراية
وقوله والزكاة عند ابي حنيفة رح صورته ظاهرة فان من كان له تسع من الابل
حال عليها الحول فهلكت منها اربع فعليه في الباقي شاة عند ابي حنيفة وابي
يوسف وعند محمد وزفر عليه خمسة اتساع شاة وكذلك الابل من الجانبين
وقوله ولان العفو يعني ان العفو لا يثبت الا بعد وجود النصاب فكان تابعا
وكل مال اشتمل على اصل وتبع ثم هلك منه شيء صرف الهلاك الى التبع دون الاصل
كمال المضاربة اذا كان فيه ربح فهلك منه شيء فانه يصرف الى الربح دون رأس
المال بالاتفاق وقوله ولهذا اي ولكون الهلاك يصرف الى التبع قال ابو حنيفة
يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير الى اخره وبيان ذلك اذا كان لرجل
اربعون من الابل فهلك منها عشرون ففي الباقي اربع شياه عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف يجب فيها عشرون جزءا من ستة وثلثين جزءا من ابنة لبون
وقال محمد يجب نصف بنت لبون بناء على اصله ان الواجب متعلق بالكل فاذا هلك
النصف سقط نصف الواجب ولابي يوسف ان الاربع عفو وبقي الواجب

ثالثة

واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثني عليهم لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وافتوا بان يعيدوها دون
الخراج لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكوة مصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق
عليهم يسقط وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط

ولكن على الحديد

[illegible]

في ستة وثلثين فيبقى الواجب بقدر الباقي ولابي حنيفة رح ان الهالك يجعل
كان لم يكن من قبل انه تابع والنصاب الاول هو الاصل الا ترى انه لو تخلل الزكاة
عن نصب كثيرة ثم ملك نصابا واحدا جاز الكل فيثبت ان النصاب الاول اصل
وما زاد كالتابع فاذا هلك شيء صرف الهلاك الى ما هو التابع فيجب في الستة العشرين
وذلك اربع شياه قال واذا اخذ الخوارج الخراج الخوارج قوم من المسلمين
خرجوا عن طاعة الامام العدل يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن
ودانوا ذلك وقالوا من اذنب صغيرة او كبيرة فقد كفر وحل قتله الا ان يتوب
وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها فاذا
ظهر هؤلاء على بلدة فيها اهل العدل فاخذوا الخراج وصدقة السوائم ثم ظهر عليهم
الامام لا يثني عليهم اي لا يؤخذ منهم ثانيا لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية
كتب عمر رضي الله تعالى عنه الى عامله كر ان كنت لا تحميهم فلا تجبهم من جبى الخراج جبايته اذا جمعه
وافتوا بان يعيدوها يعني الصدقة دون الخراج وهو اختيار ابي بكر الاعمش لانهم
مصارف الخراج لكونهم مقاتلة اذا ظهر عدو ذبوا عن دار الاسلام وقيل الصدقة
مصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم
تسقط وهو المحكي عن الفقيه ابي جعفر رح وكذا الدفع الى كل جائر قال في
الجامع الصغير للقاضي خان وكذلك السلطان اذا صادر رجلا واخذ منه اموالا
فنوى صاحبها الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة لانهم بما عليهم من
التبعات فقراء فانهم اذا ردوا ما لهم الى من اخذوها منه لم يبق معهم شيء و
التبعات الحقوق التي عليهم كالديون والغصوب والتبعة ما اتبع به وقوله رح
الاول احوط اي الافتاء باعادة صدقة السوائم والعشور احوط لان في ذلك الزكاة
من عهدة الزكاة بيقين قبل كان الاولى في قوله وصدقة السوائم اشارة الى ما نقل

[illegible]

وليس على الصبيان من بني تغلب في سائمتهم شيء وعلى المرأة ما على الرجل منهم لأن الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم وإن هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة وقال الشافعي يضمن إذا هلك بعد التمكن من الأداء لأن الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولأنه منعه بعد الطلب فصار كما إذا استهلك ولنا أن الو

المرغيناني عن الصدر الشهيد أن هذا في صدقات الأموال الظاهرة أما إذا صادره السلطان ونوى هو أداء الزكاة فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لأنه ليس للطالب ولاية أخذ زكاة الأموال الباطنة والظاهر من كلام المص العموم في الأموال الظاهرة والباطنة وقوله وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء الخ بنو تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا بقرب الروم فلما أراد عمر رضه أن يوظف عليهم الجزية أبوا وقالوا نحن من العرب نأنف من أداء الجزية فإن وظفت علينا الجزية لحقنا بأعدائك من الروم وإن رأيت أن تأخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلنا فنقبل ذلك فشاور عمر رض الصحابة في ذلك وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبي قال يا أمير المؤمنين صالحهم فإنك إن تناجزهم لم تطعهم فصالحهم عمر رضه على ذلك فقال هذه جزية سموها ما شئتم فوقع الصلح على أن يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم ينقض هذا الصلح بعده عثمان رضه فلزم أول الأمة وآخرهم وإذا عرف هذا في الكتاب ظ وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة رح أنه لا يؤخذ من نسائهم لأنه بدل الجزية ولا جزية على النساء ووجه الظاهر ما أشار إليه في الكتاب أنه بدل الصلح والرجال والنساء سواء لأنهم صالحوا على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمات دون الصبيان فكذا في حقهم قال وإن هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة وإن هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعي رح إن هلك بعد التمكن من الأداء لم تسقط والتمكن منه في الأموال الباطنة بالظفر بالمستحق وفي الظاهرة بالظفر بالساعي في أحد القولين لأن الواجب تقرر في الذمة لحصول الوسع على الأداء ومن تقرر عليه الواجب لا يبرأ عنه بالعجز عن الأداء كما في صدقة الفطر والحج وديون العباد وهذا بناء على أن الزكاة عنده

ولنا أن الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي وفي هلاك

يجب في الذمة وعندنا في العين وقوله ولأنه منعه بعد الطلب دليل آخر وهذا لأن الزكاة حق الله وقد طلب بالخطاب وإذا تمكن من الأداء ولم يؤد كان الهلاك منعا بعد الطلب والمنع بعد طلب صاحب الحق يوجب الضمان فكان كالاستهلاك ولنا أن الواجب ليس في الذمة بل هو جزء من النصاب عملا بكلمة في في قوله عليه السلام في أربعين شاة شاة وتحقيقا للتيسير فإن الزكاة وجبت بقدرة ميسرة على ما عرف في الأصول ومن التيسير أن يكون الواجب من النصاب إذ لا شك أن من يخاطب بأداء ما يقدر عليه وهو قادر على أداء الزكاة من هذا النصاب بجواز أن لا يكون له مال سواه لا سيما السكان في الجبال وزمانهم لا يقدرون على تحصيل شيء من النقود لبعدهم عن العمران وإذا كان جزءا منه كان النصاب محله فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية فإنه يسقط بهلاكه وإذا ظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر وغيرها لأنها تجب في الذمة وعورض بأن دفع القيمة يجوز عندكم ولو كان الواجب جزءا من النصاب لما جاز لأن القيمة ليست بجزء من النصاب وأجيب بأن ذلك جائز وهو الأداء بما هو مبدل كما تقدم وقوله والمستحق فقير جواب عن قوله منع بعد الطلب وفيه إشارة إلى أنه لو كان له فقير بالأداء ولم يؤد حتى هلك المال لم يجب الضمان أيضا فضلا عما إذا لم يطلبه لأن المستحق للطلب فقير يعينه المالك لا كل فقير لأن للمالك رأيا في الصرف إلى من شاء من الفقراء ولم يتحقق منه الطلب فلا يكون ثمة منع بعد الطلب وفي عبارته تسامح لأن الفقير مصرف عندنا لا مستحق كما عرف في الأصول إلا إذا حمل كلامه على أن المراد به المستحق للطلب وفيه ضعف لأن قبل فالساعي متعين للطلب فإذا لم يؤد بعد طلبه حتى هلك وجب أن يضمن ولم يقولوا به أجاب بقوله وبعد طلب الساعي قيل يضمن وهو قول العراقيين من أصحابنا لكونه متعينا للطلب فالمنع يكون تفويتا كما في الاستهلاك وقيل لا يضمن وهو قول مشايخ

قوله وبهذا لأن الزكاة حق الله تع أقول قول الكرخي ... الشافعي أن الزكاة واجبة على التراخي فلا يستقيم بهذا التعليل على قولهم فتأمل

بخد

وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل فان قدم الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك رح ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب

ويجوز لتعجيل

ما ورد النص قبل وهو الصحيح لعدم التفويت فان المنع ليس بتفويت لجواز ان يكون منعه لاختيار الاداء من محل اخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على المحل المشغول بحق الفقير بالاتلاف فجعل المحل في باب الزكوة حق الصاحب الحق اذ لو لم يجعل كذلك لما وصل الى الفقير شيء لان كل من وجب عليه الزكوة لم يعجز ان يدرف النصاب الى حاجته بلا ضمان وقوله وفي هلاك البعض تسقط بقدره اي بقدر الهالك اعتبارا للبعض بالكل فان قيل قد ثبت ان الزكوة واجبة بقدرة ميسرة باشتراط النصاب وما وجب بصفة لا يبقى بدونها وقد زال اليسر بفوات بعض النصاب وبطل الوجوب الا لا يبقى شيء كابتداء الوجوب فانه لا يثبت ببعض النصاب اجيب بان اليسر فيه لم يكن من حيث اشتراط النصاب بل من حيث اشتراط صفة النماء ليكون المؤدى جزءا من المال النامي لئلا ينقص به اصل المال وانما اشترط اصل النصاب في الابتداء ليصير المكلف به اهلا للاغناء فانه لا يتحقق الا من الغني والشرع قدر الغناء بالنصاب كما عرف في الاصول وانما تسقط عند هلاك الكل لفوات النماء الذي تعلق به اليسر واذا هلك البعض بقي اليسر ببقاء النماء في ذلك القدر فيبقى بقسطه قوله وان قدم الزكوة على الحول اي اداها قبل حولان الحول جاز عندنا خلافا لمالك رح وذكر في الاسرار وقد بدل مالك له ان حولان الحول شرط كالنصاب وتقديم المشروط على الشرط لا يجوز كما لو قدم على النصاب ولنا انه ادى بعد سبب الوجوب وهو جائز كما اذا صلى في اول الوقت وصام المسافر في رمضان وادى الدين المؤجل وحولان الحول شرط وجوب الاداء وكلامنا في جوازه وصار كما اذا كفر بعد الجرح ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لان ملك النصاب سبب وجوب الزكوة في كل حول ما لم ينتقص وجواز التعجيل باعتبار تمام السبب وفي ذلك الحول الاول والثاني سواء ويجوز لتعجيل اذا كان في ملكه نصاب واحد

التعجيل

ويجوز لتعجيل اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر لان النصاب الاول هو الاصل في السبب والزائد عليه تابع له والله اعلم

باب زكوة الاموال فصل في الفضة ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عم ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة والاوقية اربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عم كتب الى معاذ رضه ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال ولا شيء في الزيادة حتى يبلغ اربعين فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وهذا عند ابي حنيفة رح وقال صاحباه رح

خلافا لزفر فاذا كان له خمس من الابل فعجل اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل جاز عن الكل عندنا وعنده لا يجوز الا عن الخمس لان كل نصاب في حق الزكوة اصل بنفسه فكان التعجيل على النصاب الثاني كالتعجيل على الاول وفي ذلك تقديم الحكم على السبب وهو لا يجوز ولنا ان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له الا ترى ان من كان له نصاب في اول الحول ثم حصل له نصب في اثناء الحول ثم تم الحول على النصاب الاول ولم يتم على الباقية جعل كانه تم الحول على النصب كلها وجاز اداء الزكوة عن المجموع بالاتفاق فلذلك يجعل النصب الاخرى كالموجود في اول الحول في التعجيل

باب زكوة المال لما قدم ذكر زكوة السوائم لما قلنا اعقبه ذكر غيرها من اموال الزكوة قال محمد رح المال كل ما يتملكه الناس من دراهم او دنانير او حنطة او شعير او حيوان او ثياب او غير ذلك وح المصنف رح ذكر المال واراد غير السوائم على خلاف عرف اهل البادية فان اسم المال عندهم يقع على النعم وعلى عرف اهل الحضر فانه عندهم يقع على غير النعم

فصل في الفضة

قدم فصل الفضة على غيره لكونه اكثر تداولا في الايدي والاوقية افعولة من الوقاية لانها تقي صاحبها من الضر وقيل هي فعيلة من الاوق وهو الثقل والجمع الاواقي بالتشديد اذا جعل كالاضاحي وبالتخفيف اذا جعل كلامه ط وقوله فيكون فيها درهم يعني مع الخمسة وهكذا في كل اربعين درهما درهم مع ما سبق عند ابي حنيفة وهو قول عمر ابن الخطاب رضه وقالا ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه قلت الزيادة او كثرت حتى اذا كانت الزيادة درهما ففيه جزء من اربعين جزءا من درهم وهو قول علي وابن عمر رضه وبه اخذ الشافعي لقول علي رضه ان النبي عليه السلام قال وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل مال فان قيل فعلام شرط النصاب في الابتداء اجاب

ثم قال صاحباه وما زاد على المائتين فزكوته بحسابه وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام في حديث علي رضه وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال فاشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغنى وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولابي حنيفة رح

فعلى الصاحبين اذا كانت مائتين وحال عليها الحول قال ابن الهمام سواء مسكوكة او لا وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكوة ما لم يبلغ قيمة نصابا مسكوكا من احدهما لان لزومها مبني على التقويم والعرف ان تقوم بالمسكوك وكذا نصاب السرقة يعتبر بالقيمة انتهى والمراد بالدرهم الذي هو اعتبار الفضة الخ اي فيما دون وزن مائتي درهم

ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئا وقوله عليه السلام في حديث عمرو بن حزم ليس فيما
دون الاربعين صدقة وان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف
والمعتبر في الدراهم

قوله تحرزا عن التشقيص وهو غير موجود في محل النزاع ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام
لمعاذ حين بعثه الى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئا قيل معناه لا تأخذ من الشيء
الذي يكون المأخوذ منه كسورا اي سماه كسورا باعتبار ما يجب فيه فان قيل يجوز
ان يكون المراد ما قبل المائتين ودليله انه قال عقيب هذا في حديث معاذ رض
فاذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم فالجواب ان المراد به ما قبل
المائتين وما بعده لانه قال عقيب قوله في حديث معاذ فاذا بلغ الورق مائتي درهم
فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ اربعين درهما فتأخذ منها درهما
فيجعل قوله هكذا ذكر ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي في مسنده الى معاذ بن جبل
فيجعل قوله فاذا بلغ الورق الى آخر الحديث بيانا وتفسيرا لقوله لا تأخذ من
الكسور شيئا لئلا يلزم التكرار وقوله عليه السلام في حديث عمرو بن حزم ليس فيما
دون الاربعين صدقة وذلك انما يكون بعد المائتين لا قبلها لان قبلها ليس فيه ولا
فيما دونه صدقة وهذا المحكم فلا يعارضه حديث علي لانه لا احتمال الايراد
بالزيادة على المائتين اربعون واحتماله ما ذكره وقوله ان الحرج مدفوع وهو
واضح وفي ايجاب الكسور ذلك اي الحرج لتعذر الوقوف لانه اذا ملك مائتي
درهم وسبعة دراهم يجب عليه عندهما خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزءا
من درهم فيتعسر معرفة سبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم محلا لتعذر
على الاداء في السنة الاولى فاذا جاءت السنة الثانية وجب عليه زكاة ما
بقي من المال بعد الزكاة لان دينها مستحق والباقي بعد ذلك مائتا درهم ودرهم
وثلثة وثلثون جزءا من اربعين جزءا من درهم واحد وزكاته درهم وثلثة
وثلاثين جزءا من اربعين جزءا من درهم يتعسر الوقوف عليها البتة وقوله
والمعتبر في الدراهم روي ان الدراهم في الابتداء كانت على ثلثة اضعاف صنف

من

والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رض واستقر
الامر عليه واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان يبلغ
قيمته نصابا الا ان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان تزيد على النصف
اعتبارا للحقيقة وسنذكره في الصرف ان شاء الله تعالى
الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة
كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها
فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في
عين الفضة القيمة ولا نية التجارة

فصل في الذهب

منها كل عشرة ثمانية عشر مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه خمسة
مثاقيل ستة مثاقيل كل درهم ثلثة اخماس مثقال وصنف منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل
كل درهم منه نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون بها فيما بينهم فلما تولى عمر رض
اراد ان يستوفي الخراج بالاكثر فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا
ويوفقوا بين الدراهم كلها وبين ما رامه عمر رض وبين ما رامه الرعية فاستخرجوا الوزن
السبعة وهو معنى قوله بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رض واستقر الامر عليه فتعلق
الاحكام به كالزكوة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وانما جعلوا
ذلك لاحد وجوه ثلثة احدها انك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل
واحدا وعشرين مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني انك اذا
اخذت ثلث عشرة من كل صنف وجمعت بين الاثلاث الثلثة المختلفة كانت
سبعة مثاقيل والثالث انك اذا القيت الفضل على السبعة من العشرة اعني
الثلثة والفضل الباقي على السبعة من مجموع الستة والخمسة اعني الاربعة
ثم جمعت مجموع الفاضلين اي فضل السبعة من العشرة وفضل المجموع من الستة
والخمسة وهو ما القيته كانت سبعة مثاقيل فلما كانت سبعة مثاقيل اعدل الاوزان
فيما ورثه في تحصيلها بطريق مستقيم اختاروها وقوله وهو في حكم الفضة
واضح وقوله كما في سائر العروض الا ان يعني انها اذا لم تكن للتجارة بنظر الى
ما يخلص منها من الفضة فان بلغ مائتي درهم يجب الزكاة لانه لا يعتبر في عين الفضة
القيمة ولا نية التجارة وان كان لا يخلص ذلك فهي كالمضروبة من الصفر كالمقمقم لا شيء
فيها الا اذا كانت للتجارة وقد بلغت قيمتها مائتي درهم فيجب خمسة دراهم والله اعلم

فصل في الذهب قد مر وجه تأخيره عن فصل الفضة وقوله لما روينا
اشارة الى قوله في اول فصل الفضة كتب الى معاذ رض ان خذ من كل عشرين مثقالا

فصل في الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا وحال عليها الحول ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منه وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة وعندهما تجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وآنيتهما الزكوة وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح كثياب البذلة ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب

فصل في العروض

مثقالا من ذهب نصف مثقال والمثقال ما يكون كل سبعة منه وزن عشرة دراهم وضمير منه راجع الى ما لانه في معنى الجمع قيل تعريف المثقال بقوله ما يكون كل سبعة منه وزن عشرة دراهم غير صحيح لانه عرف الدرهم في فصل الفضة بقوله وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فيتوقف معرفة كل منهما على الآخر وهو دور والجواب انه ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة وانما قال المعتبر من اصنافها ما يكون وزن سبعة مثاقيل وكان ذلك معروفا بينهم فالمراد ههنا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف اي المراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدرهم فلا دور في ذلك قوله ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان يعني اذا زاد على العشرين وبلغ الزيادة الى اربعة مثاقيل ففيها قيراطان مع نصف مثقال لان الواجب ربع العشر وربع العشر حاصل فيما قلنا لان كل مثقال عشرون قيراطا فيكون اربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وربع عشره قيراطان وهذا بسنجة اهل الحجاز والقيراط خمس شعيرات فالمثقال وهو الدينار عندهم مائة شعيرة واصل القيراط قراط بالتشديد لان جمعه القراريط فابدل من احد حرفي التضعيف ياء قوله وهي مسئلة الكسور يعني التي بيناها في فصل الفضة وقد بينا الاختلاف والحجج من الجانبين فيه ولا خلاف بينهم فلان اربعة مثاقيل ههنا قامت مقام اربعين درهما هناك قوله وفي تبر الذهب والفضة التبر ما كان غير مضروب منهما والحلي جمع حلي كثدي في جمع ثدي وهو ما تتحلى به المرأة منهما قوله وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال يعني الحلي الذي يباح استعماله لانه مبتذل في مباح وكل ما كان كذلك لا زكوة فيه كثياب البذلة والمهنة ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر فاذا كان موجودا لا معتبر بالاستعمال بعد ما هو الاعداد للابتذال

بخلاف

فصل في العروض الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولانها معدة للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع وتشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال رحمه الله وهذا رواية عن ابي حنيفة وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ في معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود يقومها بالنقد الغالب وعن محمد انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك

واذا كان النصاب

بخلاف الثياب فانه ليس فيها دليل النماء والابتذال فيها اصل لانه مصروف الى الحاجة الاصلية المتعلقة بها وهي دفع الحر والبرد **فصل في العروض** اخر فصل العروض لانها تقوم بالنقدين فكان حكمها بناء عليهما والعروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا اي متاعها سوى النقدين وقوله كائنة ما كانت اي من اي جنس كانت سواء كانت من جنس تجب فيه الزكاة كالسوائم او لم تكن كالثياب والحمير والبغال قوله وتشترط نية التجارة اي حالة الشراء اما اذا كانت النية بعد الملك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنيته لان مجرد النية لا تعمل كما مر وقوله يقومها بما هو انفع للمساكين احد الاقوال في التقويم فان فيه اربعة اقوال احدها هذا وهو ما روي عن ابي حنيفة في الامالي ووجهه ما ذكر بقوله احتياطا لحق الفقراء فانه لا بد من مراعاة الانفع انه ان كان يقومه باحد النقدين يتم النصاب وبالآخر لا يتم تقومه بما يتم بالاتفاق احتياطا لحق الفقراء فكذلك هذا كذا في النهاية وهو مخالف لتفسير المصنف للانفع في الكتاب والثاني ما ذكر في المبسوط وهو ان المقوم صاحب المال باي النقدين شاء ووجهه ان التقويم لمعرفة مقدار المالية والنقدان في ذلك سواء والثالث قول ابي يوسف على ما ذكر في الكتاب وقوله لانه ابلغ في معرفة المالية لانه قد ظهر قيمته مرة بهذا النقد الذي وقع به الشراء والظاهر انه اشتراها بقيمتها لان الغبن نادر والرابع قول محمد وهو ان يقومها بالنقد الغالب على كل حال يعني سواء اشتراها باحد النقدين او بغيرها لان التقويم في حق الله تعالى معتبر بالتقويم في حق العباد ومتى وقعت الحاجة الى تقويم المغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب في البلد فكذا هذا قوله واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة قيد بالنقصان احترازا عن الهلاك فان بهلاك كل النصاب ينقطع الحول بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل ما تجب فيه الزكاة كالنقدين والعروض والسوائم وقال زفر [illegible] الزكاة

واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغنى وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكوة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد وتضم قيمة

ولا زكوة فيما بين ذلك

قال المص كائنة ما كانت اذا بلغ قيمتها نصابا من الورق والذهب اقول اي الذهب المسكوك فالاولى ان يقال او المثقال او الدينار وقوله ما في قوله ما كانت موصولة او مصدرية

قوله كالسوائم اقول اي السوائم التي للتجارة والا فالتي اسيمت للدر والنسل ليست من الباب

قوله كذا في النهاية اقول وهو انفع الفقراء حيث قال ان شاء قومها بالذهب وان شاء بالفضة وعن ابي حنيفة انه يقومها بما هو انفع للفقراء وعن ابي يوسف يقومها بما اشترى [illegible] اذا كان يتم النصاب باحدهما دون الآخر فقوم بما يتم النصاب انتهى

ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترق جهة الاعداد ويضم الذهب الى الفضة
للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا وفي النقص لا ينضم وهو قول الشافعي في السوائم ثم يضم بالقيمة
عند ابي حنيفة وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب ويبلغ قيمته
مائة درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما هما يقولان ان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا يجب الزكوة في مصوغ
وزنه اقل من مائتي درهم وقيمته فوقها
هو يقول ان الضم للمجانسة وهي يتحقق
باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها

باب فيمن يمر

الا ان يكون النصاب من اول الحول الى اخره كاملا لان حولان الحول على المال شرط للوجوب
فكل جزء من الحول بمنزلة اوله واخره لما ذكر في الكتاب وهو واضح وفيه اشارة
الى الجواب عن قول زفر رح لان اشتراط النصاب في الابتداء للانعقاد وفي الانتهاء للوجوب
وما بينهما لا يعول عليهما جميعا فلا يكون لكل جزء من الحول بمنزلة اوله واخره للوجوب والمراد بالنقصان
النقصان في الذات فان النقصان في الوصف كحلول السائمة علوفة يسقطها بالاتفاق
لان فوات الوصف وارد على محل النصاب وذلك كهلاك النصاب كله لفوات المحلية بفوات
الوصف وقوله وتضم قيمة العروض فان قيم التجارة حصل مثل الضم الى عروض التجارة
يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها وكذلك يضم النقدين بلا خلاف
والسوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض بالاتفاق وقوله
لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة يعني الكسب وجوب الزكاة في ملك النصاب النامي
والنماء اما بالاسامة او بالتجارة وليس كلامنا في الاولى فتعين الثانية وقوله
وان افترقت جهة الاعداد يعني ان الافتراق في الجهة يكون الاعداد من جهة العباد
لاعداده للتجارة وفي النقدين من جهة الله تعالى بخلقه الذهب والفضة للتجارة لا
يكون مانعا من الضم بعد حصول ما هو الاصل وهو النماء ويضم الذهب الى الفضة عندنا
للمجانسة من حيث الثمنية فاذا كان ما هو ابعد في المجانسة علة للضم وهو العروض فلان
يكون في الاقرب اولى وقوله ومن هذا الوجه صار سببا اي من حيث الثمنية صار كل واحد
من الذهب والفضة سببا لوجوب الزكاة فكان هذا الوجه مشتركا بينهما فيوجب
الضم اختلف علماؤنا في ذلك فعند ابي حنيفة رح يضم بالقيمة وعندهما بالاجزاء و
هو رواية عنه وفائدته تظهر فيمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب يبلغ قيمته
مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما واما اذا كان عشرة مثاقيل ذهب ومائة
دراهم او من احدهما ثلث ومن الاخر ثلثان او ربع وثلثة ارباع فانه يضم بالاتفاق

عندهم

باب فيمن يمر على العاشر واذا مر على العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر او علي دين وحلف صدق والعاشر
من نصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم تمام الحول او الفراغ من الدين كان منكرا
للوجوب والقول قول المنكر مع يمينه
وكذا اذا قال اديتها

عندهم ودليلهما على ما ذكر في الكتاب واضح وهو يقول انما اوجبنا الضم بالمجانسة
وهي انما تتحقق بالقيمة دون الصورة واعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ومسئلة المصوغ
ليست مما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شيء الى شيء حتى يعتبر القيمة فان القيمة في النقود انما
تظهر شرعا عند مقابلة احدهما بالاخر وهنا ليس كذلك باب فيمن يمر على
العاشر الحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعا للمبسوط وشروح الجامع الصغير
لمناسبة وهي ان العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها الا
ان هذا العاشر لما ياخذ من المسلم ياخذ من الذمي والمستامن وليس المأخوذ منهما
بزكاة فقدم الزكاة على هذا الباب ويليه ما بعده لكونها عبادة محضة لا شائبة فيها
للغير والعاشر مشتق من عشرت القوم اذا اخذت عشر اموالهم فهو تسمية الشيء
باعتبار بعض احواله من الحربي لا من المسلم والذمي على ما يجيء قوله اذا مر على العاشر بمال
اي من الاموال الباطنة وانما قيدنا بذلك لان الاموال الظاهرة وهي السوائم يجيء
العاشر فيها اما ورد صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ له فانه ياخذ عشر
الاموال الظاهرة منه وان لم يمر صاحب المال عليه واما في الاموال الباطنة فان الاداء
لصاحب المال لكونها غير محتاجة الى الحماية لبطونها فاذا اخرجها الى المفاوز
احتاجت اليها فصار كالسوائم فاذا مر التاجر على العاشر بمال باذرنا وقال اصبته منذ
يعني لم يحل عليه الحول ولم يكن في بيته مال اخر من جنسه هذا المال حال عليه الحول فانه لو
كان لم يصدق لان الحول ليس بشرط في المستفاد من الجنس او قال علي دين يعني دينا
مستوفيا له مطالب من جهة العباد وحلف على ذلك صدق وعرف العاشر بقوله
من نصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار ونوقض بانه ياخذ من الكافر
وليس المأخوذ منه صدقة واجيب بان الاصل في نصبه اخذ الصدقات لان فيه اعانة
المسلم على اداء العبادة وما عداها تابع لا يحتاج الى تخصيصه بالذكر وقوله فمن انكر تمام الحول

لان العشر يوخذ منهم

قوله والحق هذا الباب بكتاب الزكوة اتباعا للمبسوط
وشروح الجامع الصغير لمناسبة وهي ان العشر
المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكوة بعينها
اقول المأخوذ هو ربع العشر لا العشر الا ان يقال
اطلق العشر واراد به ربعه مجازا من باب ذكر
الكل وارادة جزئه او يقال العشر صار علما لما ياخذه
العاشر سواء كان عشرا او نصفه او ربعه
قول المص وكل شيء اخرجته الارض من باب الزكوة
في الزرع والثمار ولا حاجة الا ان يقال الى العشر
تسمية الشيء باعتبار بعض احواله كما لا يخفى من

قوله اي من الاموال الباطنة الخ فيه بحث لا يخفى اقول
المص وكذا الجواب في صدقة السوائم
من

قوله وان لم يمر صاحب المال عليه اقول فحينئذ لا يكون العشر
من نصبه الامام على الطريق الخ فلا يكون له
ولاية على من لم يمر فتامل
من

قوله لم يصدق اقول يصدق ولكن لا يفيد فالاولى
ان يقال لم يفد قوله او قال علي دين اقول معطوف
على قوله وقال اصبته منذ شهر
من

وكذا إذا قال أديتها إلى عاشر آخر ومراده إذا كان في تلك السنة عاشر آخر لأنه ادعى وضع الأمانة موضعها بخلاف ما إذا لم يكن في تلك السنة عاشر آخر لأنه ظهر كذبه بيقين وكذا إذا قال أديتها أنا يعني إلى الفقراء في المصر لأن الأداء كان مفوضاً إليه فيه وولاية الأخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاث فصول وفي الفصل الرابع وهو ما إذا قال أديت بنفسي إلى الفقراء لا يصدق وإن حلف وقال الشافعي يصدق لأنه أوصل الحق إلى المستحق ولنا أن حق الأخذ للسلطان فلا يملك إبطاله بخلاف الأموال الباطنة ثم قيل الزكوة هو الأول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والأول ينقلب نفلاً وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم

قال المص وكذا الجواب في صدقة السوائم أول بين السابقة على قوله أديتها أنا

يعني بقوله أصبت منذ أشهر أو الواقع من الدين بقوله أو علي دين كان منكراً للوجوب والقول قوله مع يمينه وفيه بحث من وجهين أحدهما أن قوله منذ أشهر لا يدل على ما دون الحول لكليته غير عنه بقوله في أثر تمام الحول والثاني أن الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة ولا يشترط للتصديق فيه التحليف وأجيب عن الأول بأن الأشهر يقع على العشرة فما دونها لكونه جمع قلة والأصل في الكلام الحقيقة وعن الثاني بأنها وإن كانت عبادة لكن يتعلق بها حق العاشر في الأخذ وحق الفقير في الانتفاع به فإن العاشر بعد ذلك يدعي عليه معنى لو أقر به لزم فيستحلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوى بخلاف الصوم والصلاة فإنه لم يتعلق بهما حق ولا يلزم حد القذف فإنه لا يستحلف فيه إذا أنكر وإن تعلق به حق العبد لأن القضاء بالنكول في الحدود متعذر على ما عرف وقوله وكذا إذا قال أديت إلى عاشر آخر ظ وقوله ثم قيل الزكاة هو الأول بناء على ما ذكرنا من الطريقين في هذه المسئلة أحدهما أنه إذا كان صادقاً فيما قال برئ فيما بينه وبين الله والثاني أنه لا يبرأ فمن اختار الطريق الأول قال الزكاة هو الأول كي لو حتى على الساعي مكان ماله فأدى صاحب المال زكوته وقع زكاة وعن الثاني سياسة كيلا زجراً للغير عن الأقدام بما يلتبس عليه ومن اختار الثاني قال الزكاة هو الثاني والأول ينقلب نفلاً كمن صلى يوم الجمعة الظهر في منزله ثم سعى إلى الجمعة فأداها وهو الذي اختاره المص وقال هو الصحيح احترازاً عن القول الأول ووجه الصحة أنه لما ثبتت ولاية الأخذ للسلطان شرعاً في الأموال الظاهرة كان أداء رب المال إلى الفقراء تصرفاً كما لو أدى الجزية إلى المقاتلة بنفسه وقوله لم يشترط إخراج البراءة أي العلامة وهي اسم لخط الإبراء من الدين والعبد برآت و الجمع برآت والبراءات عامي كذا في المغرب وقوله فيجب إبرازها أي إظهار العلامة كمن ادعى على رجل شيئاً أو قطعاً فإنه يجب عليه إبراز علامتها ووجه الأول وهو رواية الجامع أن الخط يشبه الخط فلا يمكن جعله حكماً فلم يعتبر علامة قاله في المبسوط والجامع الصغير

من برئ

للإمام

ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة لم يشترط إخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الأصل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لأنه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب إبرازها وجه الأول أن الخط يشبه الخط فلم يعتبر علامة قال وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلمين فيراعى تلك الشرائط تحقيقاً للتضعيف ولا يصدق الحربي إلا في الجواري يقول هن أمهات أولادي أو غلمان هم أولادي لأن الأخذ بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج إلى الحماية غير أن إقراره بنسب من في يده منه صحيح فكذا بأمية الولد لأنه يبتنى عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والأخذ لا يجب إلا من المال قال ويؤخذ

للإمام النسفي بشيء هو الصحيح ثم على قول من يقول باشتراط العلامة هل يشترط معها اليمين قال الإمام التمرتاشي إن لم يحلف لم يصدق عند أبي حنيفة ويصدق عندهما قيل في كلام المص نظر وهو أنه قال ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة ولا شك أن في السوائم يصدق في ثلثة فصول وفي أموال التجارة في أربعة كما تقدم فينبغي أن يشترط إخراج البراءة في الجميع فلا يتصور ذلك فيما إذا قال علي دين أو أصبته منذ أشهر أو أديتها إلى الفقراء في المصر وإنما يتصور ذلك في صورة واحدة وهو أن يقول أديته إلى عاشر وفي تلك السنة عاشر آخر وأجيب بأنه ذكر العام وأراد الخاص أي الصورة المذكورة مجازاً وقوله فيراعى تلك الشرائط تحقيقاً للتضعيف يعني أن تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان المضعف على أوصاف المضعف عليه وإلا لكان تبديلاً لا تضعيفاً وقوله ولا يصدق الحربي يعني في الفصول كلها إلا في الجواري يقول هن أمهات أولادي أو غلمان هم أولادي لأن الأخذ منهم بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج إليها وإنما لم يصدق في شيء من الفصول لعدم الفائدة في تصديقه لأنه لو قال لم يتم الحول علي فالأخذ منه لا يعتبر الحول لأن اعتبار الحول لتمام الحماية ليحصل النماء و الحماية للحربي يتم بنفس الأمان إذ لو لم يكن الأمان صار مستباحاً مع أمواله ولو قال علي دين فالدين الذي وجب عليه في دار الحرب لا يطالب به في دارنا وإن قال المال بضاعة فلا حرمة لصاحبها ولا أمان وإن قال ليس للتجارة يكذبه الظاهر لأنه لا يتكلف لنقل المال إلى غير داره ما لم يكن له وإن قال أديت إلى عاشر آخر لم يلتفت إليه لأن الأخذ منه لأجل الحماية وقد وجدت بنفس الأمان كما مر آنفاً ولو قال أديته أنا كذبه اعتقاده غير أن إقراره بنسب من في يده صحيح لأن كونه حربياً لا ينافي الاستيلاد والنسب كما يثبت في دار الإسلام يثبت في دار الحرب وبه يخرج من أن يكون مالاً والأخذ لا يكون إلا من المال [illegible] قال ويؤخذ من المسلم ربع العشر روى الشيخ أبو الحسن القدوري

قوله يعني تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان المضعف على أوصاف المضعف عليه إلى القول فيه بحث فإن اللفظ وظيفة ابتدائية وليس المضعف كذلك المضعف بعض كقوله عليه السلام ما أتاك الحديث

قال ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا امر عمر رضه سعاته وان مر حربي بخمسين
درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ
زكوة او ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكوة لا نأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منه
لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية قال وان مر حربي بمائتي درهم ولا نعلم كم يأخذون منا يؤخذ منه العشر
لقول عمر رضه فان اعياكم فالعشر وان علم انهم يأخذون منا ربع عشر او نصف عشر يؤخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لا نأخذ الكل لانه غدر وان كانوا لا يأخذون اصلا لا نأخذ منهم ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق وان مر حربي على عاشر

في شرحه لمختصر الكرخي ان عمر بن الخطاب رضه نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر
ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وكان هذا بمحضر من الصحابة رضه من غير خلاف
فكان اجماعا والمعنى الفقهي فيه ما قيل ان ما يؤخذ من المسلم ربع العشر لقوله عليه السلام
هاتوا ربع عشر اموالكم من كل اربعين درهما درهم وانما ثبت ولاية الاخذ للعاشر
لحاجته الى الحماية وحاجة الذمي الى الحماية اكثر لان طمع اللصوص في اموال اهل الذمة اوفر
فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم كما في صدقات بني تغلب ثم الحربي من الذمي بمنزلة الذمي
من المسلم الا ترى ان شهادة اهل الحرب على اهل الذمة غير مقبولة كما لا تقبل شهادة الذمي
على المسلم وشهادة اهل الذمة على اهل الحرب مقبولة كشهادة المسلم على الذمي ثم
الذمي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من
الذمي تضعيفا لا تبديلا وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا
يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اليه اشار عمر رضه لما سئل
حين نصب العشار فقيل له كم نأخذ من تجار اهل الحرب فقال كم يأخذون منا فقالوا العشر
فقال خذوا منهم العشر ولسنا نعني بقولنا بطريق المجازاة ان اخذنا بمقابلة اخذهم
اموالنا فان اخذهم اموالنا ظلم واخذنا اموالهم حق ولكن المعنى انا اذا عاملناهم
بمثل ما يعاملونا كان ذلك اقرب الى مقصود الامان واتصال التجارات لا يقال في كلام المص
تناقض لانه قال قبل هذا ان الاخذ منهم بطريق الحماية وقال هنا لان الاخذ منهم بطريق
المجازاة واذا كان الاخذ معلولا لاحدهما لا يكون معلولا لغيره لئلا يتوارد علتان على
معلول واحد بالشخص لانا نقول الاخذ منهم معلول للحماية ومقدار المأخوذ وهو العشر
معلول للمجازاة ولا تنافي في ذلك فقوله بخلاف المسلم والذمي واضح وقوله فان اعياكم
فالعشر يقول حيث باري اذا لم يهتد لوجهه واعياني هو وقيل هو مأخوذ من العي
وهو الجهل فقال اعياكم اي ... بمعنى اذا اشتبه الحال بان لم يعلم القدر ما يأخذون

[illegible]

[illegible]

[illegible]

من تجارنا

وان مر حربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول عليه الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال المال وحق الاخذ لحفظ
ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا واحدا والاخذ بعده لا يستأصل
المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي
الى الاستيصال وان مر ذمي بخمر او خنزير عشر الخمر دون الخنزير وقوله عشر الخمر اي من قيمتها وقال الشافعي لا يعشرهما
لانه لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه القول ...

من تجارنا يؤخذ منه العشر وقوله لانه غدر اي لو فعله بعد الحماية والغدر حرام قال الامام
وقال لا غدر وهذا قول بعض المشايخ وقال بعضهم يؤخذ منه جميع ما في يده الا قدر ما يبلغه
مأمنه لانا مأمورون بتبليغه الى مأمنه بقوله تعالى ثم ابلغه مأمنه وقال بعضهم يؤخذ منه
الكل لان الاخذ بطريق المجازاة فيجازيهم بمثل صنيعهم لينزجروا وقوله وان مر الحربي
على عاشر الى حاصله ان العشر انما يتكرر بتكرار الحول او بتجديد العهد بالرجوع
الى دار الحرب ثم بالمرور على العاشر وان كان في يومه ذلك فاذا لم يوجد شيء منهما لم يعشره
ثانيا لما روي ان نصرانيا مر بفرس له على عاشر عمر رضه فعشره ثم مر به ثانيا فهم ان
يعشره فقال النصراني كلما مررت بك عشرتني اذا يذهب فرسي كله فترك الفرس
عنده وذهب الى عمر رضه فلما دخل المدينة اتى المسجد فوضع يده على عضادتي الباب فقال
يا امير المؤمنين انا الشيخ النصراني فقال امير المؤمنين انا الشيخ الحنيفي فقص
النصراني القصة فقال عمر رضه اتاك الغوث فنكس رأسه ورجع الى ما كان فيه
فظن النصراني انه استخف بكلامه فرجع كالخائب فلما انتهى الى فرسه فوجد
كتاب عمر قد سبقه انك ان اخذت العشر مرة فلا تأخذ مرة اخرى فقال النصراني
ان دينا يكون فيه العدل بهذه الصفة لحقيق ان يكون حقا فاسلم فان قيل
كلام المص متناقض لانه قال حتى يحول عليه الحول ثم قال لا يمكن من المقام الا
حولا والمراد به الا قريبا من الحول لانه لا يمكن من الاقامة حولا كاملا اجيب
بان المراد بقوله حتى يحول الحول اذا لم يعلم الامام بحاله حتى يحول الحول فانه يأخذ
ثانيا قال فان مر ذمي بخمر او خنزير عشر الخمر دون الخنزير اذا مر الذمي على
العاشر بخمر او خنزير بنية التجارة وتبلغ القيمة مائتي درهم ففيه اربعة اقوال
كما ذكر في الكتاب والذي فسر بقوله اي من قيمتها احتراز عن قول من ذهب الى انه يعشر
بعشر عينها ونفيا لما يظهر فان السامع ربما يفهم منه انه يعشر عين الخمر والمسلم منهي

ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها
ولان في الاخذ للحماية والمسلم يحمي خنزيره للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزيره بل يجب تسيبه
بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل
لما ذكرنا في السوائم والله اعلم

ثم اوزانه في النسخ هو فرع على اصله بانه لا مالية ولا قيمة لواحد منهما حتى لو اتلف المسلم
خمر الذمي وخنزيره لم يضمن عنده وفرق بينهما سوى بينهما في المالية عندهم
فان المسلم اذا اتلف خنزير الذمي يضمنه كما لو اتلف خمره وابو يوسف اعتبر
القيمة فجعل الخنزير تابعا للخمر لان الخمر اقرب الى المالية بواسطة التخليل وقد يكون
يثبت الحكم تبعا وان لم يثبت مقصودا ووجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكر في
الكتاب من الوجهين وهو ظ وقد اعترض على كل واحد منهما اما على الاول فلانه منقوض
بما ذكر في الشفعة من هذا الكتاب فقال واذا اشترى ذمي دارا بخمر او خنزير و
شفيعها ذمي الى ان قال وان كان شفيعها مسلما اخذ بقيمة الخمر والخنزير فلو كان
لقيمة الخنزير حكمه لما اخذ بقيمته كما لا ياخذ بعينه وبمسألة الغصب والاتلاف
فان المسلم اذا اتلف خنزير الذمي يضمن قيمته فلو كان لها حكم العين لما ضمنها
كما لا يضمن فيه واما على الثاني فلان المسلم او الذمي اذا غصب خنزير ذمي و
تحاكما الى القاضي يأمر القاضي بالرد والتسليم وذلك حماية له واجيب عن الاول
بان قيمة ذوات القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه لانها ليست بمنزلة عينها
من حيث الحقيقة وبمنزلتها من حيث ان الاداء لا يمكن الا بالتعيين ولا
تعيين الا بالتقويم فاخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه ولهذا اذا تزوج
الذمي امرأة على خنزير بعينه ثم اتاها بالقيمة اجبرت على قبولها كما لو اتاها بعينه فلما
دارت القيمة بين ان يكون بمنزلة العين وبين ان لا يكون اعطيت حكم العين
في حق الاخذ والجباية وهو في باب الزكاة ولم تعط في حق الاعطاء لانه موضع
ازالة وتبعيد وهو في باب الشفعة والاتلاف ونوقض بذمي اخذ قيمة خنزير له
استهلكه ذمي وقضى بها دينا لمسلم عليه فانه جائز عليه ولو كان اخذ القيمة كاخذ
العين لما جاز القضاء واجيب بانه لما قضى بها دينا عليه وقعت المعاوضة بينه

وبين

وان مر على عاشر بمائة درهم واخبر ان له في منزله مائة اخرى وقد حال عليها الحول لم يزك التي مر بها لقلتها وما في بيته لم يدخل
تحت حمايته فلو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير مأذون باداء زكوتها قال وكذا المضاربة يعني اذا مر المضارب به
وكان ابو حنيفة يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف بعد ما صار عروضا
فينزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكوة الا ان يكون في المال
ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لانه
مالك له ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم
وليس عليه دين عشره قال ابو يوسف
لا ادري ان ابا حنيفة رجع عن هذا
ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة
وهو قولهما انه لا يعشر لان الملك فيما
في يده للمولى وله التصرف فصار
كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان
العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة
على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية و
المضارب يتصرف بحكم النيابة حتى
يرجع بالعهدة على رب المال فكان
رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع
في المضارب رجوعا منه في العبد والله اعلم

وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب تنزل منزلة
اختلاف الاعيان على ما عرف وعن الثاني بان المراد ان من ليس له ولاية حماية
خنزير نفسه ليس له ولاية حماية خنزير غيره لغرض يستوفيه والعاشر لو كان كذلك
لذلك بخلاف القاضي وقوله ولو مر صبي او امرأة ظ وقوله ومن مر على العاشر
بمائة يعني سواء كان مسلما او ذميا وقوله لانه غير مأذون باداء زكوته يعني هو
مأذون بالتجارة فقط فلو اخذ اخذ غير الزكاة وليس له اخذ شيء سوى الزكاة
وقوله ولا نائب عنه اي ان هو نائب في التجارة لا غير والنائب يقتصر ولايته على
ما فوض اليه فكان بمنزلة المستبضع وقوله ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم ظ
والصحيح ان الرجوع في المضارب رجوع في العبد المأذون كذا قال الامام فخر الاسلام
وصاحب الايضاح رح وقوله الا ان كان على العبد دين يحيط بماله فانه لا يؤخذ
منه سواء كان معه مولاه او لم يكن لانعدام الملك يعني عند ابي حنيفة رح او للشغل
اي عندهما فان الشغل بالدين مانع من وجوب الزكاة وقوله ومن مر على عاشر
الخوارج واضح باب المعادن والركاز اخر باب المعدن عن
العشر لان العشر اكثر وجودا والمال المستخرج من الارض له اسام ثلثة الكنز والمعدن
والركاز فالكنز اسم لما دفنه بنو ادم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم
خلق الارض والركاز اسم لهما جميعا والكنز مأخوذ من كنز المال كنزا جمعه والمعدن
من عدن بالمكان اذا اقام به والركاز من ركز الرمح اي غرزه وعلى هذا اطلاقه
عليهما جميعا لان كل واحد منهما مركوز في الارض اي مثبت وان اختلف الراكز
وعلى كل واحد منهما بانواع والمراد بالمركوز في لقب الباب الكنز فيكون احدهما
ان هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز على ما يجيء والثاني انه لو اريد به
المعادن لزم التكرار لانه يكون تقدير كلامه باب في المعادن والمعادن وان اريد

وان كان مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك او للشغل ومن مر
على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره يثني عليه الصدقة معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان
التقصير من قبله حيث مر عليهم باب المعادن والركاز
قال معدن ذهب

قال معدن ذهب او فضة او رصاص او صفر او حديد وجد في ارض عشر او خراج ففيه الخمس عندنا وقال الشافعي رح لا شيء عليه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فيجب فيه الزكوة ولا يشترط الحول في قول لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فانطلق على المعدن ولانها كانت في ايدي الكفرة وحوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يد احد الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقة في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد ولو وجد

المعادن والكنز كان تقدير الكلام باب في المعادن والمعادن والكنز **قال** معدن ذهب او فضة المستخرج من المعادن انواع ثلثة جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر وجامد لا يذوب كالجص والنورة والكحل والزرنيخ ومايع لا يتجمد كالماء والقير والنفط ومسائل هذا الباب على خمسة عشر وجها لان الذهب او الفضة الذي يوجد لا يخلو اما ان يكون معدنا او كنزا وكل ذلك لا يخلو اما ان يوجد في دار الاسلام او في دار الحرب وكل ذلك لا يخلو عن ثلثة اوجه اما ان يوجد في مفازة لا مالك لها او في ارض مملوكة او دار والموجود في كنز لا يخلو عن ثلثة اوجه ايضا اما ان يكون على ضرب اهل الاسلام او على ضرب اهل الجاهلية او اشتبه الحال ففي الاول وهو ما يذوب وينطبع اذا وجد في ارض عشر او خراج الخمس عندنا وقال الشافعي لا شيء فيه لانه مباح سبقت يده اليه وكل ما هو كذلك لا شيء فيه كالصيد الا انه اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فيجب فيه الزكوة وهو ربع العشر ولا يشترط فيه الحول في قول لما ذكر انه نماء كله والحول للتنمية والنصاب عنده معتبر فلو كان دون المائتين من الفضة لا يجب شيء واي كان في جانب الشافعي ولا يشترط فيه الحول ولم يقل في جانبنا لان الشافعي قايل بالزكوة فكان عليه ان يقول باشتراط الحول فنفاه بما ذكر من الدليل ونحن نقول بالخمس والحول لا يشترط له ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس فانه عليه السلام سئل عما يوجد في الخرب العادية وعطف على المسؤول عنه فقال فيه وفي الركاز الخمس عطف على المدفون وذلك يدل على ان المراد بالركاز ههنا المعدن فانه من الركز وهو ينطلق على المعدن ايضا كما تقدم ولانها اي الارض كانت في ايدي الكفرة وحوتها ايدينا وهو واضح وكل ما كان كذلك كان غنيمة وهو ايضا واضح وفي الغنيمة الخمس بالنص وقوله بخلاف الصيد جواب عن قوله كالصيد كانه قيل لو كان غنيمة لكان

الخمس

٢٣٠

ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة وقالا فيه الخمس لاطلاق ما روينا وله انه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء ولان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيه وان وجده في ارضه فعن ابي حنيفة روايتان ووجه الفرق على احديهما وهو رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة والله اوجد ركازا اي

الخمس للمساكين والمحتاجين وابن السبيل واربعة الاخماس للغانمين ولم يكن لك اجاب بقوله الا ان للغانمين يدا حكمية وتحقيقه ان الغانمين انما يستحقون اربعة الاخماس اذا حوت ايديهم حقيقة وحكما وههنا ايديهم حكمية لانه ما ثبتت ايديهم على ظاهر الارض حقيقة تثبت على باطنها حكما واما الحقيقة فللواجد وكان ما في بطنها غنيمة حكما لا حقيقة فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في اربعة الاخماس حتى كان للواجد مسلما كان او ذميا حرا كان او عبدا صبيا او بالغا رجلا او امرأة لان استحقاق هذا الباب المال كاستحقاق الغنيمة وجميع من ذكرنا من اهل الغنيمة اما سهما او رضخا فان الصبي والمرأة والعبد والذمي يرضخ لهم اذا قاتلوا على ما يجيء بخلاف الحربي فانه لا حظ له في الغنيمة وان قاتل باذن الامام فاذا وجد شيئا من الركاز يؤخذ منه الكل فان قيل روي ان عبدا وجد جرة من ذهب على عهد عمر رض فادى ثمنه واعتقه وجعل ما بقي لبيت المال اجيب بانه كان وجده في دار رجل صاحب خطة مات ولم يترك وارثا فصرفه الى بيت المال ورأى المصلحة في ان يعطي ثمنه من بيت المال ليوصله الى العتق فاله في النهاية ويجوز للواجد ان يصرف الخمس الى نفسه اذا كان محتاجا لا يغنيه اربعة الاخماس بان كان دون مائتين وذكر صاحب النهاية كما يشير الى ذلك **قال** ولو وجد في داره اي اذا وجد الانسان في داره معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة وقالا فيه الخمس لما اطلاق قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل ابي حنيفة رح ظ واعترض بانه لو كان من اجزائها لجاز التيمم به ولم يجز بالاجماع واجيب بان التيمم يجوز بما هو من جنس الارض لا من اجزائها خلقة وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث ان الامام لما خصته بهذه الدار فكانه نقل بها ولا للامام بهذه الولاية وان وجده في ارضه فعن ابي حنيفة روايتان في رواية الاصل لا شيء فيه كما في الدار وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس والفرق ما ذكر في الكتاب مبسوط

قوله واجيب بان التيمم يجوز اقول كيف يقول الشارح او اورد النقض على قول المصنف لان الجزء لا يخالف الجملة مس

وان وجد ركازا اي كنزا يجب الخمس عنده هم لما روينا واسم الركاز ينطلق على الكنز بمعنى المركوز فيه وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعه وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليها الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بينا ثم ان وجده في

قوله وان وجد ركازا اي كنزا اتى فسره بهذا لان الركاز اسم مشترك ينطلق على المعدن والكنز وقد فرغ من بيان المعدن فيراد به الكنز وليصح قوله وجب الخمس عندهم فان وجوب الخمس بالاتفاق انما هو في الكنز لا في المعدن لان ابا حنيفة لا يقول بوجوبه في الدار كما ذكرنا وقوله لما روينا اشارة الى قوله وفي الركاز الخمس فان قيل قد استدل به على وجوب الخمس في المعدن فالاستدلال به ههنا استعمال اللفظ المشترك في معنييه وهو غير جائز اجاب بقوله واسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى المركوز فيه وهو الاثبات ومعناه انه ليس من باب استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه وانما هو من باب العموم المعنوي ولا امتناع في ذلك وبهذا سقط ما قيل كان من حقه ان يقول لما رويناه وهو قوله عليه السلام فيه وفي الركاز الخمس اذ ادعى قوله فيه الكنز فان ذكر الكنز مقصودا هنالك فكان التمسك به اولى كما تمسك به في المبسوط اذ دلالة الركاز على الكنز ادعى المصنف من الكنز بسبب دلالة الركاز على الاثبات لا غير وهو اسم مشترك قد يدل على الكنز وقد يدل على المعدن فكان محتملا كالنص وانما اراد الكنز بيان الحديث وهو فيما تمسك به في المبسوط فيدل غير محتمل فكان مفسرا فالتمسك به اولى وذلك لانه استدلال بالعام على فرد لا بالمشترك والعام والخاص عندنا في ايجاب الحكم سواء ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة التوحيد فهو بمنزلة اللقطة يعرف حيث وجد ما يتوهم ان صاحبه يطلبه وذلك يختلف بقلة المال وكثرته على ما يجيء وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال اي سواء كان الموجود ذهبا او فضة او رصاصا او غيرها وسواء كان الواجد صغيرا او بالغا حرا او عبدا مسلما او ذميا الا ان الحربي مستامنا كما ذكرنا وقوله لما بينا يعني من النص والمعقول ثم ان وجده في ارض مباحة يعني الذي هو على ضرب الجاهلية

قوله فكان التمسك به اولى وذلك لانه استدلال بالعام الى اقول لبس في كلامه ما يدل على اولوية الاستدلال بالمفسر دون النص الى اقول اذا قوبل العام بالخاص يراد به ما عدا ذلك الخاص وقد صرح الشارح في اوائل الباب انه اذا اريد بالركاز معنى يعم بالمعدن والكنز يلزم التكرار في تخصيص الركاز في الحديث فعطف الكنز على المعدن دل على ان المراد به المعدن دون الكنز ولا يصح الاستدلال بالمشترك فلما لم يصح القول على الكنز ... تمت

قوله لبيع الارض ... الكنز عن ملكه ...

ثم ان وجده في ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان وجده في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه وعند ابي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه وهي يد الخصوص فيملك به ما في الباطن وان كان على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع لم يخرج من ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف له يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجده في

فان الذي يكون بضرب اهل الاسلام يلحق باللقطة فلا يتاتى فيه هذا التنويع وهو ان يكون اربعة اخماسه للواجد وقوله لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين اشارة الى ما ذكرنا ان للغانمين يدا حكمية وللواجد يدا حقيقية فيكون فيه الخمس والباقي للواجد وان وجده اي هذا الكنز المذكور في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف اي الخمس للفقراء واربعة اخماسه للواجد مالكا كان او غير مالك لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه لا من المختط له ما حاز ما في البطن الباطن وعند ابي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لسبق يده اليه فان قيل يد المختط له وان كانت سابقة لكنها يد حكمية وبها لا يملك ما في الباطن اجاب بقوله وهي يد الخصوص يعني ان اليد الحكمية انما لا يثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كما في الغانمين اما اذا كانت يد خصوص فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ملك الدرة وعما يؤيد هذا ان تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها لا وما ذاك الا لعموم اليد وخصوصها فان قيل سلمنا ان المختط له قد ملك كما لو كان فيها معدن اجاب بانه الكنز لم يخرج عن ملكه بكون باع الارض فيخرج الكنز عن ملكه ببيع الارض لانه مودع فيها كما انه اذا باع السمكة لم يخرج ببيعها الدرة عن ملكه بخلاف المعدن لانه من اجزاء الارض فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام على ما قالوا وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وقال ابو اليسر يوضع في بيت المال وقوله ولو اشتبه الضرب ظاهر قال ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا سواء كان معدنا او كنزا رده عليهم تحرزا عن الغدر قال عليه السلام في العهود وفاء لا غدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجده في الصحراء اي التي في حيز دار الحرب وليست بمملوكة لاحد فهو له

قوله باع الارض ... الكنز عن ملكه ...

وان وجده في الصحراء فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يقع غدرا ولا شيء فيه لانه بمنزلة متلصص غير مجاهر
وليس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال شيء لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وفي الزيبق الخمس في قول ابي حنيفة اولا
خلافا لابي يوسف

لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا غدر ولا شيء فيه اي لا خمس فيه لان الخمس انما
يجب باعتبار معنى الغنيمة وهي ما كان في يد اهل الحرب ووقع في ايدي المسلمين بايجاف (فيما يكون)
الخيل والركاب وهذا ليس كذلك لانه بمنزلة المتلصص في دار الحرب اذا اخذ
شيئا من اموالهم واحرزه بدار الاسلام فان قيل المستامن منا في دارهم اذا وجد
في ارض ليست بمملوكة ركازا فهو له والمستامن منهم في دارنا لو وجد شيئا من ذلك
في الصحراء لا شيء له فيه ويرد منه كله فما الفرق بينهما اجيب بان الفرق ان دار
الاسلام دار احكام فيعتبر اليد الحكمية فيها على الموجود ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر
فيها اليد الحقيقية والفرض عدمها وليس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال شيء
هو النوع الثاني من المستخرج من المعادن وكذلك الجص والكحل والزرنيخ والياقوت
وغيرها وقيد بقوله يوجد في الجبال احترازا عما يوجد منه ومما ذكرنا بعده من الزيبق
واللؤلؤ في خزائن الكفار فاصيب قهرا فان فيه الخمس بالاتفاق وقوله عليه السلام
لا خمس في الحجر معلوم انه لا يريد به ما كان للتجارة وانما اراد ما يستخرج من معدنه
فكان هذا الاصل في كل ما هو كالحجر وقوله وفي الزيبق الخمس قيل هو فارسي معرب
اعرب بالهمزة ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمزة والمراد به ما يصاب في معدنه
لما ذكر من انه حكي عن ابي يوسف ان ابا حنيفة رح كان يقول اولا لا شيء فيه
وكنت اقول فيه الخمس فلم ازل اناظره واقول انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم
رايت ان لا شيء فيه فصار الحاصل انه على قول ابي حنيفة الاول وهو قول ابي يوسف
الاول وهو قول محمد فيه الخمس وعلى قول ابي يوسف الآخر وهو قول ابي حنيفة الاول
لا شيء فيه قال لانه بمنزلة القير والنفط بجامع ان كلا من جملة المياه ولا خمس فيها
وقال انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها
لا تنطبع ما لم يخالطها شيء وهذا هو النوع الثالث مما ذكرنا في اول هذا الباب

قوله وقوله عليه السلام لا خمس في الحجر [illegible] الكلام [illegible] اقول فيه [illegible] العنبر [illegible] الكفار [illegible] الكلام في [illegible]

دافى

ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس لان عمر رض اخذ الخمس
من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلم يكن الماخوذ منه غنيمة وان كان ذهبا او فضة والمروي عن عمر رض فيما
دسره البحر وبه نقول متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه الخمس معناه وجد في ارض لا مالك لها لانه غنيمة
بمنزلة الذهب والفضة

باب زكوة الزروع

ولا خمس في العنبر واللؤلؤ عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف فيهما وفي كل حلية
تخرج من البحر خمس لان عمر رض اخذ الخمس من العنبر روي ان يعلى بن امية كتب
الى عمر بن الخطاب رض يسأله عن عنبرة وجدت على الساحل فكتب اليه في جوابه انه
مال الله تعالى يؤتيه من يشاء وفيه الخمس قال صاحب النهاية هذا الذي ذكره يصلح
حجة في العنبر لا في اللؤلؤ وهو لم يذكر في الكتاب حجته في اللؤلؤ وذكر في الفوائد
الظهيرية ان السؤال عن عمر كان فيهما جميعا فانه سئل عن العنبر واللؤلؤ يستخرجان
من البحر فقال فيهما الخمس اقول الذي يظهر من كلام المصنف انه اراد به الاستدلال
على اللؤلؤ بالدلالة لانه قال وفي كل حلية تخرج من البحر واستدل على المجموع بالعنبر
لانه يخرج من البحر وفيه الخمس فكذا كل ما يستخرج منه دفعا للتحكم ولهما ان قعر البحر
لم يرد عليه القهر ومعناه ان الخمس انما يجب فيما كان في ايدي الكفرة وقد وقع
بايدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب والعنبر ليس كذلك لانه لم يكن في يد احد
لان قهر الماء يمنع قهر غيره ومن هذا قالوا لو وجد الذهب والفضة في قعر
البحر لم يجب فيه شيء وقوله والمروي عن عمر رض جواب عن الاستدلال بحديثه وجوابه
انه كان فيما دسره البحر اي دفعه وقذفه وبه اي بوجوب الخمس في العنبر الذي
دسره البحر نقول ومراده دسره البحر الذي هو دار الحرب فوجده الجيش على ساحله
فاخذوه فانه غنيمة يجب فيه الخمس وانما قلنا ذلك لانه روي عن ابن عباس رض
انه قال في العنبر شيء دسره البحر فلا شيء فيه فيحمل على احد كلتيهما اما على بحر دار
الاسلام واما على انه اخذه واحد من المسلمين في بحر دار الحرب لانه بمنزلة المتلصص
ولا خمس فيه وقوله متاع وجد ركازا اي حال كونه ركازا والمراد بالمتاع ما
يتمتع به في البيت من الرصاص والنحاس وغيرهما وقيل المراد به الثياب
لانه يتمتع بها وذكر هذا البيان ان وجوب الخمس لا يتفاوت فيما بين ان يكون

قوله واستدل على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر اقول الضمير في قوله لانه راجع الى العنبر

قوله وقوله والمروي عن عمر رض جواب عن الاستدلال بحديثه اقول الى رض قوله لجوابه متعلق بالاستدلال في قوله جواب عن الاستدلال والضمير في قوله لجوابه راجع الى عمر رض

قوله ومراده الى قوله وانما قلنا ذلك اقول قوله وذلك اشارة الى قوله ومراده الخ

باب زكوة الزروع والثمار قال ابو حنيفة في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر سواء سقي سيحا او سقته السماء الا الحطب والقصب والحشيش وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي عم وليس في الخضروات عندهما عشر فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الاول قوله عم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيها النصاب ليتحقق الغنا ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ما اخرجته الارض ففيه العشر من غير فصل

وتاويل ما رويناه زكوة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما والعشر

قوله قال ابو حنيفة في كل ما انبتت الارض ما قوله العشر اول قوله في كل ما انبتت الارض مبتدأ وقوله العشر مبتدأ خبر

الركاز من المعدن او غيرهما وكلام واضح باب زكوة الزروع والثمار

سمي العشر زكاة كما سمي المصدق فيما تقدم عاشرا مجازا وتاخير العشر عن الزكاة لانها عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة والعبادات الخالصة متقدمة على غيرها

قال ابو حنيفة رح في كل ما انبتت الارض ويبتغى به النماء قليلا كان او كثيرا رطبا كان او يابسا يبقى من سنة الى سنة اولا يبقى او لا يبقى سقي سيحا اي بماء جار او سقته السماء اي المطر العشر الا الحطب والقصب والحشيش والتبن و السعف وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية تبقى من سنة الى سنة اذا بلغ خمسة اوسق كل وسق ستون صاعا بصاع رسول الله عليه السلام فقيد بالثمرة وهي اسم لشيء من اصل وقيد بالباقية احترازا عن غيرها وحد البقاء ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة كالحنطة والشعير والذرة ونحوها دون الخوخ والتفاح والسفرجل ونحوها وقيد بما يبلغ خمسة اوسق احترازا عما اذا كان دونها والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فخمسة اوسق الف ومائتا من لان كل صاع اربعة امنان قال شمس الائمة الحلواني هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلثمائة من وليس في الخضروات كالفواكه والبقول عشر عندهما لان البقول ليست بثمرة والفواكه لا تبقى الى سنة الا بمعالجة كثيرة فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء ولم يتعرض لكونه ثمرة لان البقول دخلت في اشتراط البقاء لهما في الاول اي في اشتراط النصاب قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اي عشر لان زكاة التجارة تجب فيما دون خمسة اوسق اذا بلغت قيمته مائتي درهم ولانه صدقة بدليل تعلقه بنماء الارض وعدم وجوبه على الكافر وصرفه مصرف الصدقات وكل ما هو صدقة يشترط له النصاب ليتحقق الغنا ولابي حنيفة قوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل

ولا معتبر بالمالك فكيف بصفته وهو الغناء ولهذا لا يشترط فيه الحول لانه للاستنماء وهو كله نماء ولهما في الثانية قوله عليه السلام ليس في الخضروات صدقة والزكوة غير منفي به فتعين العشر وله ما روينا ومروبهما محمول على صدقة ياخذها العاشر وبه اخذ ابو حنيفة فيه ولان الارض قد تستنمى بما لا يبقى والسبب هي الارض النامية ولهذا يجب في

وتاويل ما رويناه زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما فيكون قيمة خمسة اوسق مائتي درهم وهو نصاب الزكاة قيل العشر فيه معنى العبادة كما ذكرتم فيكون لمالكيته عفو ونصاب قياسا على الزكاة والجواب انه فاسد لانه قياس في العبادة مع كونه منصوصا عليه على العبادة المحضة وهو ظاهر الفساد وقوله ولا معتبر بالمالك فيه اي في العشر جواب عن قوله فيشترط النصاب يعني ان الغنا صفة المالك والمالك في باب العشر غير معتبر حتى يجب في ارض المكاتب والصبي والمجنون والاراضي الموقوفة على الرباطات والمساجد فكيف بصفته وهو الغنا ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستنماء وهو كله نماء ولهما في الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضروات صدقة ووجه الاستدلال انه عم نفى الصدقة عن الخضروات وليس الزكاة منفية بالاتفاق فتعين العشر وله ما روينا يعني قوله عليه السلام ما اخرجته الارض ففيه العشر ومرويهما وهو ليس في الخضروات صدقة محمول على صدقة ياخذها العاشر يعني اذا مر بالخضروات على العاشر واراد العاشر ان ياخذ من عينها لاجل الفقراء عند ابي ان المالك يدفع القيمة لا ياخذ وهو اي بهذا المروي اخذ ابو حنيفة رح في هذا المحل الذي حملناه عليه وانما قلنا لاجل الفقراء لانه لو اخذ من عينها ليصرف الى عمالته جاز وانما قلنا عند ابي المالك عن دفع القيمة لانه اذا اعطاه القيمة لا كلام في جواز اخذه وهذا لان الاخذ يثبت نظرا للفقراء ولا نظر لهم لان العاشر في الاغلب يكون نائيا عن البلد ولا يوجد فقراء ثمة يصرفه اليهم فيحتاج الى ان يبعث بها الى البلدة وربما يفسد قبل الوصول الى الفقراء فيؤدي الى الضرر فلا ياخذ بل يؤديه ينبغي في الذي يقطع بهذه المادة ان العام المتفق عليه ولوقع بعض موجبه اولى من الخاص المختلف فيه وقد اتفقوا على العمل بما رواه ابو حنيفة رح في مقدار خمسة اوسق ولم يعمل

قوله ولهذا لا يشترط الحول لانه اي الحول المعتبر في قوله لانه راجع الى الحول من

وكذا يجب فيه الخراج اما القصب والحطب والحشيش فلا يستنبت في الجنان عادة بل ينفى عنها حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور القصب الفارسي اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر دونهما قال وما سقي

بما رواه ابو حنيفة وانما حمله على الحل اي وعمل به فيه وابو حنيفة رح اخذ بهذا الاصل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عمل بالعام المتفق عليه حين ارادوا اجلاء بني النضير وهو قوله عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب واجلاهم ولم يلتفت الا ما اعترض به عليه من قوله عليه السلام اتركوهم وما يدينون كذا نقله شيخي عن شيخ شيخه رح وقوله ولان الارض قد تستنمى دليل معقول على ما تقدم وتقريره ان السبب هي الارض النامية والارض النامية قد تستنمى بما لا يبقى فلو لم يجب العشر فيما لا يبقى لكان قد وجد السبب والخارج بلا شيء وذلك اخلاء السبب عن الحكم من موضع يجب فيه ثم انتفاء ذلك الحكم وهو لا يجوز ولهذا يجب فيه اي فيما لا يبقى من الخارج كالخضراوات وفي الارض النامية بالخارج الذي ينبني عليها وقبل الكمال وقوله واما الحطب بيان لما استثناه ابو حنيفة رح مما اخرجته الارض وقوله في الجنان اي في البساتين وبيانه ان الحطب والقصب والحشيش ونحوها مما لا يستنمى به الارض لا عشر فيها لان السبب وجوب العشر الارض النامية وهذه الاشياء ينفى عنها البساتين لانها اذا غلبت على الارض افسدتها فلا يحصل النماء بها حتى لو اتخذ الارض مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش واراد به الاستنماء بقطع ذلك وبيعه يجب فيه العشر وقوله والمراد بالمذكور القصب الفارسي القصب كل نبات كان ساقه انابيب وكعوبا والكعب العقدة والانبوب ما بين الكعبين وانواع القصب الفارسي وهو ما يتخذ منه الاقلام وقصب الذريرة وهو نوع منه متقارب العقد وانبوبه مملوء من مثل نسج العنكبوت وفي مضغه حرافة وسحوقه عطر يؤتى به من الهند واجوده الياقوتي اللون وقصب السكر والمستثنى منها القصب الفارسي واما الاخران ففيهما العشر فانه يقصد بهما استغلال الارض بخلاف السعف وهو ورق الجريد الذي يتخذ منه المراوح والتبن لان المقصود هو الحب والتمر دونهما قال قيل ينبغي ان يجب

قال المصنف رحمه الله وكذا يجب فيه الخراج لان الخراج يتعلق بالتمكن من الانتفاع اقول فيه بحث فانه يدل حينئذ على وجوب الخراج بمجرد التمكن بخلاف العشر فان التقدير ان الاشجار لا تثمر الا بعد الانتفاع بها فيكون عند ...

قال وما سقي بغرب او دالية او سانية ففيه نصف العشر على القولين لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بماء السماء او سيحا وان سقي سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما مر في السائمة قال ابو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبر قيمته كما في عروض التجارة وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من وفي الزعفران خمسة امناء لان التقدير بالوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به وفي العسل

العشر في التبن لانه كان واجبا وقت كون الزرع قصيلا والتبن هو القصيل الا انه زادت فيه اليبوسة وبها لا يتغير الواجب اجاب بانه لا يجب العشر في التبن لان العشر كان واجبا قبل ادراك الزرع في الساق حتى لو فصله وجب العشر في القصيل فاذا ادرك تحول العشر من الساق الى الحب كما تحول الخراج من المكنة عند التعطيل الى الخارج عند الخروج **قال** وما سقي بغرب او دالية الغرب الدلو العظيم والدالية المنجنون تديرها البقرة وذكر في المغرب ان الدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز في راسه مغرفة كبيرة يستقى بها والسانية الناقة التي يستقى عليها وقوله ففيه نصف العشر على القولين اي على حسب اختلاف قول ابي حنيفة وقول ابي يوسف ومحمد رح فعنده يجب نصف العشر من غير شرط النصاب والبقاء وعندهما ايضا يجب نصف العشر لكن بشرط النصاب والبقاء كما بينا وما ذكرناه من الدليل ظاهر وقال شمس الائمة السرخسي علل بعض مشايخنا بقلة المؤنة فيما سقته السماء وبكثرتها فيما سقي بغرب او دالية وهذا ليس بقوي فان الشرع اوجب الخمس في الغنائم والمؤنة فيها اكثر منها في الزراعة ولكن هذا تقدير شرعي فنتبعه ونعتقد فيه المصلحة والحكم نقف عليها وقوله وان سقي سيحا او بدالية واضح وانما عطف الدالية بالباء لان السيح اسم للماء دون الدالية فان الدالية آلة الاستقاء فلا يصح ان يقال سقي الية لان الدالية غير سقية بل هي آلة السقي كذا في النهاية وقوله قال ابو يوسف قيل اي ابتداء بقول ابي يوسف لانه لا يرد الاشكال على قول ابي حنيفة فانه يقول بالعشر في القليل والكثير وهما ابتنيا الحكم على قدر منصوص عليه وهو ما يدخل تحت الوسق فيحتاج الى البيان فيما لا يوسق وقوله لان التقدير بالوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به نوعه لانه يقدر اولا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق اقصى ما يقدر من معياره واقصى ما يقدر به

قوله كما تحول الخراج من المكنة عند التعطيل الى الخارج عند الخروج اقول عند التعطيل ناظر الى المكنة وقوله عند الخروج ناظر الى الخارج

وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعي لا يجب لانه يتولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولنا قوله عم في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها ثم عند ابي حنيفة يجب العشر فيه قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن ابي يوسف انه يعتبر فيه القيمة كما هو اصله وعنه انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب لحديث بني شبابة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله عليه السلام كذلك وعنه خمسة امنا وعن محمد خمسة افراق كل فرق ستة وثلثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا في قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن ابي يوسف انه لا يجب لانعدام السبب وهو الارض النامية وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج وكل شيء

القطن الكل لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالاعدا ثم بالحمل فكان الحمل اعلى ما يقدر به وفي الزعفران المن لانه يقدر اولا بالسنجات ثم بالاساتير ثم بالمن وقوله وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقيد بارض العشر لانه اذا اخذ من ارض الخراج فلا شيء فيه لا عشر ولا خراج كما تبين وقوله فاشبه الابريسم يعني الذي يكون من دود القز ولنا قوله عليه السلام يعني به ما روى ابو سلمة عن ابي هريرة رض ان رسول الله عم كتب الى اهل اليمن ان في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار قال الله تع ثم كلي من كل الثمرات وفيها العشر فكذا فيما يتولد منها وقوله ثم عند ابي حنيفة رح ظ وقوله لحديث بني شبابة وفي بعض النسخ بني سيارة وهو ما روى عبد الله بن عمرو بن العاص رض ان بني شبابة قوم من جرهم وقال في المغرب من خثعم كانت لهم نحل عسالة يؤدون الى رسول الله عليه السلام من كل عشر قرب قربة وكان يحمي لهم واديهم فلما كان في زمن عمر رض استعمل عليهم سفيان بن عبد الله الثقفي رض فابوا ان يعطوه شيئا فكتب في ذلك الى عمر رض فكتب اليه عمر رض ان النحل ذباب غيث يسوقه الله تع الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدون الى رسول الله عليه السلام فاحم لهم واديهم والا فخل بينها وبين الناس فدفعوا اليه العشر والقربة تحمل رطلا وقوله كل فرق ستة وثلاثون رطلا الفرق بفتحتين اناء يأخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلثة اصوع نقله صاحب المغرب في التهذيب عن ثعلب وخالد بن يزيد قال الازهري والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك وفي الصحيح الفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا قال وقد يحرك ثم قال المطرزي قلت وفي نوادر هشام عن محمد رح الفرق ستة وثلثون رطلا ولم اجد هذا فيما عندي من اصول اللغة وقوله وكذا في قصب السكر كما هو في القطن والزعفران فيعتبر عند ابي يوسف بقيمة خمسة اوسق وعند محمد خمسة امناء وقوله ما يوجد في الجبال ظ وقوله ان المقصود

قوله نقله صاحب المغرب في التهذيب عن ثعلب وخالد بن زيد اقول والظاهر ان نقل الى عن التهذيب ويمكن ان يقدر قايلا فح يستقيم الكلام س

السكر اي الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في قصب السكر

حصل

وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبي عليه السلام حكم بتفاوت الواجب عند تفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها تغلبي له ارض عشر عليه العشر مضاعفا عرف ذلك باجماع الصحابة رض وعن محمد رح ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرا واحدا لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك قال فان اشتراها

حصل وهو الخارج يعني ولا معتبر بكون الارض غير مملوكة لان العشر يجب على المستعير اذا زرع وان لم تكن الارض مملوكة له لان الخارج سلم له من غير عوض فكذا هذا قال وكل شيء اخرجته الارض كل شيء اخرجته الارض مما فيه الواجب العشر يعني عشرا كان او نصفه لا يرفع المؤنة من العشر مثل اجر العمال والبقر وكري الانهار وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة من حيث القيمة بل يجب العشر في كل الخارج ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر قيم المؤن من الخارج فيسلم ذلك القدر بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤن بمنزلة السالم له بعوض كانه اشتراه الا ترى ان من زرع في ارض مغصوبة يسلم له من الخارج بقدر ما غرم من نقصان الارض فطاب له كانه اشتراه ووجه قولنا ان النبي عليه السلام حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة لانه قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب ففيه نصف العشر فاذا كان كذلك لم يبق لرفعها معنى لان رفعها يستلزم عدم التفاوت المنصوص عليه وهو باطل وبيانه ان الخارج فيما سقته السماء اذا كان عشرين قفيزا ففيه العشر قفيزان واذا كان الخارج فيما سقي بغرب اربعين قفيزا والمؤنة تساوي عشرين قفيزا اخذ نصف كان الواجب قفيزين فلم يكن تفاوت بين ما سقته السماء وبين ما سقي بغرب المنصوص عليه خلافه فتبين ان ما سقي بغرب فيه نصف العشر من غير اعتبار المؤنة وهذا الحل من خواص هذا الشرح فتامل قيل كان من حق الكلام ان يقول مما فيه العشر او نصف العشر لان الواجب احدهما والجواب ان المراد ان الواجب العشر من كما اشير اليه في صدر الكلام فكان في العشر صار علما لذلك سواء كان عشر النما او نصفه وقوله تغلبي بكسر اللام منسوب الى بني تغلب وقوله عرف ذلك باجماع الصحابة رض تقدم بيانه في قصة عمر رض معهم والافضل في ذلك بين ان يكون الارض ملكه في الاصل او اشتراها من مسلم وعن محمد ان فيما اشتراه من المسلم عشرا واحدا لان الوظيفة عنده

قوله الشيء ... العشر اقول القسمة الى النصفين في الخلاف ... على نفس الصحابة ... س

قوله كل شيء اخرجته الارض مما فيه الواجب اقول الاولى ان يقال من الواجب كما لا يخفى س

قوله يعني عشرا كان او نصفه اقول المستتر في قوله كان راجع الى الواجب في قوله مما فيه الواجب العشر س

قوله وبيانه ان الخارج فيما سقته السماء الى قوله وهذا الحل من خواص هذا الشرح اقول فيه بحث لانه اذا لم ترفع المؤنة تكون الواجب قفيزين ايضا فانه نصف العشر والاولى ان يعتبر ما ذكر من المؤنة فيما سقته السماء س

قوله فيه ... حق الكلام الى قوله والجواب الا اقول القايل هو صاحب النهاية ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان يقال يجوز ان يكون ذلك من قبيل الاكتفاء بذكر العشر عن نصفه وله نظاير س

فان اشتراها منه ذمي فهي على حالها عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر وكذا اذا اشتراها منه مسلم
او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة سواء كان التضعيف اصليا او حادثا لان التضعيف صار وظيفة لها فينتقل الى
المسلم بما فيها كالخراج وقال ابو يوسف يعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد في
ما صح عنه قال رضي الله عنه اختلفت النسخ في بيان قوله والاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف الا ان قوله لا يتأتى الا
في الاصلي لان التضعيف الحادث
لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة
ولو كانت الارض لمسلم

تتغير بتغير المالك فتضعيف العشر انما يكون في الاراضي الاصلية التي وقع الصلح عليها
ولهذا ان الصلح وقع بيننا وبينهم على ان يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلم والعشر
يؤخذ من المسلم فيضعف عليهم ما يؤخذ من المسلم والعشر يؤخذ من المسلم والعشر
يؤخذ من المسلم فيضعف عليهم وقوله وان اشتراها يعني الارض التي عليها العشر
المضاعف من الاصل من التغلبي ذمي فهي على حالها من العشر المضاعف عندهم لجواز
التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر فان الذمي اذا مر على العاشر بمال التجارة
فانه يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم وقوله وكذلك ان اشتراها منه مسلم يعني
يبقى عشرها مضاعفا عند ابي حنيفة من غير فصل بين التضعيف الاصلي والحادث
لان التضعيف صار وظيفة لها فينتقل الى المسلم بما فيها كالخراج فان المسلم اذا
اشترى ارضا خراجية بقيت كما كانت وكذا اذا اسلم صاحبها وهذا لان بقاء
الحكم يستغني عن بقاء العلة كالرمل والاضطباع بقيا بعد زوال الحاجة الى الجلاد
التجلد وههنا كذلك قررناه في التقرير فليطلب ثمة وقال ابو يوسف يعود الى عشر
واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر الا ترى ان التغلبي اذا كانت له خمس
من الابل السائمة يجب فيه شاتان فان باعها من مسلم او اسلم يؤخذ منه شاة واحدة
والجواب لابي حنيفة ان مال الزكوة اقبل للتحول من وصف الى وصف الا ترى ان
مال التجارة يبطل عنه الزكاة بنية القنية والسوائم يبطل عنها بجعلها علوفة
والاراضي ليست كذلك وقوله قال في الكتاب اي في كتاب الزكوة من المبسوط وهو
اي العود الى عشر واحد قول محمد فيما صح عنه قال المصنف رح اختلف النسخ اي
نسخ المبسوط في بيان قول محمد انه مع ابي حنيفة او مع ابي يوسف والاصح انه مع
ابي حنيفة في بقاء التضعيف على المسلم وما بعده ظاهر مما تقدم وقوله ولو كانت الارض
لمسلم باعها من نصراني اي من ذمي غير تغلبي وانما فسر بذلك لان لفظ النصراني وقع

قوله والجواب لابي حنيفة الى قوله والاراضي ليست كذلك اقول فيه ان الارض العشرية يسقط عشرها بانقطاعها دارا وكذا الخراجية على الفتوى ح

الذ

ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني يريد به ذميا غير تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند ابي حنيفة لانه اليق بحال الكافر
وعند ابي يوسف عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي وهذا اهون من التبديل وعند محمد
هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف
الخراج فان اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتحول الصفقة
الى الشفيع كانه اشتراها من مسلم واما
الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد
جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم
لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد
واذا كانت لمسلم

الذمي شيئا ولان التغلبي وغيره من النصراني سواء قبيل هذا بيع المسلم من التغلبي
فكان هذا من غير تغلبي وانما قيد بقوله وقبضها ليعلم به تأكد ملك الذمي فيها و
تقرر الارض عليه حتى اذا اخذها مسلم بالشفعة او ردت على البائع تبقى عشرية كما
كانت وهي المسئلة الثانية التي تجيء وقوله لانه اليق بحال الكافر انما كان كذلك
لان المأخوذ ثلاثة انواع خراج وعشر واحد وعشر مضاعف والعشر المضاعف
يعتمد الصلح والتراضي كما في التغالبة ولم يوجد والعشر الواحد فيه معنى القربة
والكافر ليس من اهلها فتعين الخراج لانه اليق به لكونه مؤنة فيها معنى العقوبة
والكافر اهل لها وقوله اعتبارا بالتغلبي يعني ان ما كان من المسلم اذا وجب اخذه
من الكافر يضعف عليه كصدقة بني تغلب وما مر به ذمي على العاشر وهذا اهون
من التبديل لانه تغيير في الوصف والخراج واجب اخر وقوله ثم في رواية يصرف
مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج وجه الاولى ان حق الفقراء
تعلق به فهو كتعلق حق المقاتلة بالاراضي الخراجية ووجه الثانية وهي رواية
ابن سماعة ان ما يصرف الى الفقراء هو ما كان لله تعالى بطريق العبادة ومال الكافر
ليس كذلك فيصرف مصارف الخراج وقوله فان اخذها منه مسلم اي ان اخذ الارض
التي باعها المسلم من نصراني من النصراني مسلم بالشفعة او ردت على البائع لفساد
البيع فهي عشرية كما كانت اما الاول اي الاخذ بالشفعة فلتحول الصفقة الى الشفيع
كانه اشتراها من المسلم ولم يتوسط النصراني واعترض بانه لو كان كذلك لما رجع الشفيع
بالعيب على المشتري اذا قبضها منه واجيب بانه انما رجع عليه لوجود القبض منه
كما في الوكيل بالبيع فان المشتري يرد المبيع بالعيب على الوكيل لا الموكل لحصول
القبض منه حتى لو كان الشفيع قبضها من البائع ثم وجدها معيبا ردها عليه دون
المشتري واما الثاني اي الرد على البائع لفساد البيع فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع

قوله وانما قيده بقوله وقبضها الى قوله فيه بحث اذ لا دلالة في ذلك القيد على ما ذكره الا ترى انه لو اخذها منه مسلم بعد قبضه بالشفعة او ردت عليه ح

واذا كانت لمسلم دار خطة فجعلها بستانا فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر واما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها
الخراج لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء، وليس على المجوسي في داره شيء لان عمر رض جعل المساكن عفوا وان جعلها

كالانهار يكون والان صح للمسلم اى البايع لا ينقطع بهذا الشراء وهو الفسد لكونه مستحق
الرد بفتح اى، **حال** واذا كانت لمسلم دار خطة دار خطة كاتم ففيه
بالاضافة سماعا ويجوز خطة بالنصب تميز الخاء في عدى رافود خلا والخطة ما خطه
الامام بالتمليك عند فتح دار الحرب والبستان كل ارض يحوطها حايط وفيها
نخيل متفرقة واشجار على ما يجي ووضع هذه المسئلة لبيان ان الحكم الاصلي للشيء
يتغير بتغير صفته فانها لو بقيت دارا كانت لم يكن فيها شيء سواء كان مالكها
مسلما او ذميا فاذا جعلها بستانا وجب عليه العشر ان سقاه بماء العشر والخراج
ان سقاه بماء الخراج لان المؤنة في مثل هذا يدور مع الماء لان وظيفة الاراضي
باعتبار النماء وهي انما يكون بالماء ويستشكل بهذه المسئلة بان فيه توظيف
الخراج على المسلم ابتداء وقد ذكر محمد في ابواب العشر من الزيادات ان المسلم لا يبتدأ
بتوظيف الخراج واجاب شمس الائمة بان معناه انه لا يبتدأ بتوظيف الخراج عليه
اذا لم يكن منه صنع يستدعي ذلك وهيهنا وجد منه ذلك وهو السقي بماء الخراج
اذ الخراج يجب على المقاتلة فيختص وجوبه بما حوته المقاتلة الا ترى ان المسلم
اذا احيى ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج وجب عليه الخراج ومعنى
قوله في مثل هذا الارض التي لم يتقرر امره على عشر او خراج وهو احتراز عما اذا كان
لمسلم ارض تسقى بماء العشر وقد اشترى ذمي فانها عشرية وفيه الخراج وقوله
وليس على المجوسي في داره شيء قال شيخ الاسلام رح انما خصه بالذكر لانه قيل لعمر رض
ان المجوس كثر بالسواد فقال اعياني امر المجوس وفي القوم عبد الرحمن بن عوف رض
فقال سمعت رسول الله عليه السلام يقول سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب الحديث
فلما سمع عمر رض بذلك عمل به وامر عماله ان يمسحوا ارضهم ويحصوا رؤوسهم فيوظفوا الخراج
على اراضيهم بقدر الطاقة والربع وعلى جماجمهم رقاب دور هم ومن رقاب الاشجار فيها

وان جعلها بستانا فعليه الخراج وان سقاه بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة فتعين الخراج وهو عقوبة
يليق بحاله وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد عشر واحد وعند ابي يوسف عشران
وقد مر الوجه ثم الماء العشري ماء السماء والابار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد واما الخراجي فماء
الانهار التي حفرها الاعاجم كما جيحون وسيحون
ودجلة والفرات عشري عند محمد لانه
لا يحميها احد كالبحار وخراجي عند ابي يوسف
لانه يتخذ عليها القناطر من السفن
وهذا يد عليها وفي ارض ح

فما ثبت العفو في حقهم مع كونهم بعد عن الاسلام ثبت في حق اليهود والنصارى
بالطريق الاولى فان جعلها بستانا فعليه الخراج وان سقاه بماء العشر لتعذر ايجاب
العشر عليه اذ فيه معنى القربة فيتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله والقايل ان
يقول اما ان يكون الاعتبار للماء او لحال من يوضع عليه الوظيفة فان كان الاول
وجب عليه العشر وان كان الثاني انتقض بهذا قوله لان المؤنة في مثل هذا تدور
مع الماء، ووجب على المسلم العشر اذا سقى ارضه بماء الخراج والجواب ان الاعتبار
للماء ولكن قبول المحل شرط وجوب الحكم والكافر ليس بمحل لايجاب العشر عليه
لكونه عبادة فان قيل فكيف كان المسلم محلا لايجاب الخراج وفيه الصغار والمسلم
ليس بمحل له فالجواب انه لا صغار في خراج الاراضي انما هو في خراج الجماجم كذا ذكره
شمس الائمة رح سلمناه ولكنه ليس بمحل له مطلقا او اذا لم يظهر منه صنع يقتضيه والاول
ممنوع والثاني مسلم ولكنه قد ظهر منه ذلك وهو السقي بماء الخراج كما تقدم وقوله على
قياس قولهما يعني ما تراه الذي اذا اشترى من مسلم ارضا عشرية وجب عند ابي يوسف
عشر مضاعف وعند محمد عشر واحد فعلى قياس قولهما هذا وجب على المجوسي اذا
سقى ارضه بماء العشر عند محمد عشر واحد وعند ابي يوسف عشران والوجه من
الجانبين قد تقدم وكذا الروايتان عن محمد في المصرف وقوله ثم الماء العشري بيان
للماء العشري والخراجي وهو ظاهر والانهار التي شقها الاعاجم مثل نهر الملك و
نهر يزدجرد ومرو رود وان احيل بتلك الانهار جال الخراج فصار ماؤها خراجيا وصارت
الارض خراجية تبعا وجيحون نهر ترمذ بكسر التاء والدال المعجمة وسيحون نهر الترك
وهو نهر خجند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة قال بعض الشارحين الابار
والعيون التي حفرت وظهرت في الارض العشرية ماؤها عشري اما التي تكون في
الارض الخراجية فالماء ايضا خراجي لان الماء يأخذ حكم الارض لكونه خارجا منها

وفي ارض الصبي والمراة التغلبيين ما في ارض الرجل من بني تغلب العشر المضاعف في العشرية والخراج الواحد في الخراجية لان الصلح جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبي والمراة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم **قال** وليس في عين القير والنفط في ارض العشر شيء لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء

وعليه في ارض الخراج خراج وهذا اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز

قوله ما يكون في الارض العشرية اقول قوله ما يكون خبر كان في قوله ولو كان ماء العشر اي

وفيه بحث وهو انه ذكر ان الارض العشرية ما تسقى من ماء العشر ولو كان ماء العشر من الآبار والعيون ما يكون في الارض العشرية لم يفد شيئا لتوقف احدهما على الآخر والجواب ان الارض العشرية خمسة انواع فارض العرب كلها عشرية وسيأتي تحديدها والثاني كل ارض اسلم اهلها طوعا والثالث الارض التي فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين والرابع بستان مسلم كان دار فاتخذه بستانا والخامس الارض الميتة التي احياها مسلم وكانت من توابع الارض العشرية وما نحن فيه انما يتصور في الرابع والخامس فان اعلم اذا كان له دار في ارض العرب او الارض التي اسلم اهلها طوعا او التي فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فجعلها بستانا وسقى بماء الآبار او العيون التي فيها وجب العشر وان كانت الدار مجوسية والمسئلة بحالها فعلى ما ذكر من اختلافهم في وجوب الخراج او العشر الواحد او المضاعف وعلى هذا اذا احياها مواتا وقوله لان الصلح جرى على تضعيف الصدقة اي على تضعيف ما يجب على المسلمين من العبادات او ما في معناها دون المؤنة المحضة اي الخالية عن معنى العبادات كالخراج فمن وجب عليه من المسلمين شيء من ذلك وجب على بني تغلب ضعفه وعلى الصبي والمراة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم وقوله وليس في عين القير والنفط القير هو الزفت والقار لغة فيه والنفط بفتح النون وكسرها ما يعلو الماء كالدهن يكون على وجه الماء في العين وكلامه واضح وقوله وعليه في ارض الخراج خراج يجوز ان يكون معناه على عين القير والنفط خراج بان يمسح موضع القير اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة فيكون موضع العين تابعا للارض وهو اختيار بعض المشايخ ويجوز ان يكون معناه على الرجل في عين القير والنفط في ارض الخراج خراج بمقدار حريمها اذا كان صالحا للزراعة الخ ولا يمسح موضع العين

لانه

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية اصناف وقد سقطت منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع

تم العشر

لانه لا يصلح للزراعة وهو رواية ابن سماعة عن محمد وهو مختار ابي بكر الرازي لان حريمه في الاصل صالح له وانما عطله صاحبه لحاجته وهو تحصيل ما يحصل فيه ومنهم من قال لا خراج فيهما لا على ما حولها لانه لا تصلح للزراعة كالارض السبخة وما لا يبلغها الماء وكان المصنف اختار قول ابي بكر الرازي رح **باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز** لما ذكر الزكاة وما يلحق بها من خمس المعادن وعشر الزرع والثمار احتاج الى بيان من يصرف اليه هذه الاشياء فشرع في بيانه في هذا الباب الاصل فيه اي فيمن يجوز الصرف اليه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهي ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم وهم كانوا ثلاثة انواع نوع يتألفهم رسول الله عليه السلام ليسلموا ونوع يسلم قومهم باسلامهم ونوع منهم اسلموا لكن على ضعف فيريد تقريرهم لضعفهم ونوع منهم لدفع شرهم مثل عيينة بن حصين والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس وكان هؤلاء رؤساء قريش لم يكن رسول الله عليه السلام يعطيهم خوفا منهم فان الانبياء عليهم السلام لا يخافون احدا الا الله تعالى وانما اعطاهم خشية ان يكبهم الله تعالى على وجوههم في نار جهنم ثم سقط ذلك في خلافة الصديق رض روي انهم استبدلوا الخط لنصيبهم في خلافة ابي بكر رض فبذل لهم وجاؤا الى عمر رض واستبدلوا خطه فابى ومزق خط ابي بكر رض وقال هذا شيء كان يعطيكم رسول الله عليه السلام تأليفا لكم فاما اليوم فقد اعز الله تعالى الاسلام واغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فعادوا الى ابي بكر رض فقالوا انت الخليفة او عمر بذلت لنا الخط ومزقه عمر فقال هو ان شاء ولم يخالفه وعلى ذلك انعقد الاجماع واختلف كلام القوم في وجه سقوطه بعد النبي عليه السلام بعد ثبوته بالكتاب الى حين وفاته عليه السلام فمنهم من ارتكب جواز نسخ ما ثبت بالكتاب بالاجماع

قوله فعادوا الى ابي بكر رض فقالوا انت الخليفة او عمر بذلت لنا الخط ومزقه عمر فقال هو ان شاء الله اقول ينبغي هو الخليفة ان شاء الله تعالى

والفقير من له ادنى شيء والمسكين من لا شيء له وهذا مروي عن ابي حنيفة رح وقد قيل على العكس ولكل وجه
ثم هما صنفان او صنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تع والعامل يع

بناء على ان الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس بصحيح من المذهب ومنهم من قال
هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كانتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وبالنهار
ورد بان الحكم في البقاء لا يحتاج الى علته كما في الرمل والاضطباع في الطواف
وقد تقدم فانتها وفاقد لا يستلزم انتهائه وفيه بحث قررناه في المؤثر وقال شيخ
شيخي العلامة عبد العزيز رح والاحسن ان يقال هذا تقرير لما كان في زمن رسول
الله عليه السلام من حيث المعنى وذلك ان المقصود بالدفع اليهم كان اعزاز الاسلام
لضعفه في ذلك الوقت لغلبة اهل الكفر فكان الاعزاز في الدفع ولما تبدل الحال
بغلبة اهل الاسلام صار الاعزاز في المنع فكان الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في
هذا الزمان بمنزلة الالة لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق على حاله
فلم يكن نسخا كالمتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهير لانه الة متعينة لحصول
التطهير عند عدم الماء فاذا تبدل حاله بوجدان الماء سقط الاول ووجب
استعمال الماء لانه صار متعينا لحصول التطهير عند عدم الماء فاذا تبدل حاله
بوجدان الماء سقط الاول ووجب المقصد ولا يكون هذا نسخا للاول فكذا هذا
وهو نظير ايجاب الدية على العاقلة فانها كانت واجبة على العشيرة في
زمن النبي عليه السلام وبعده على اهل الديوان لان الايجاب على العاقلة
بسبب النصرة والانتصار في زمنه عليه السلام كان بالعشيرة وبعده عليه السلام
باهل الديوان فايجابها على اهل الديوان بعده لم يكن نسخا بل كان تقريرا للمعنى
الذي وجبت الدية لاجله وهو الانتصار فكذا هذا وهو كلام حسن وقوله والفقير
من له ادنى شيء وقوله ولكل وجه اما وجه الاول وهو ان يكون المسكين
اسوء حالا من الفقير فقوله تع او مسكينا ذا متربة اي لاصقا بالتراب من
الجوع والعري واما وجه من قال بالثاني وهو ان الفقير اسوء حالا من المسكين

قوله اما وجه الاول وهو ان المسكين اسوء حالا من الفقير فقوله تع او مسكينا ذا متربة اي لاصقا بالتراب من الجوع والعري اقول يلزم ان لا يكون قوله تع ذا متربة صفة كاشفة بل يجوز ان بل يكون قيدا له فليتأمل

والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق
الكفاية ولهذا ياخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عن
شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه وفي الرقاب ان يعان المكاتبون منها في فك
رقابهم هو المنقول والغارم من

فقوله تع اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر والفائدة ما تظهر في الوصايا
والاوقاف والنذور لا غير اذ كان صرفها الى صنف واحد يجوز عندنا ثم هما
صنفان او صنف واحد سنذكر في كتاب الوصايا ان شاء الله تع روي
عن ابي يوسف انه قال هما صنف واحد حتى قال فيمن اوصى بثلث ماله لفلان
وللفقراء والمساكين ان لفلان نصف الثلث وللفريقين النصف الاخر وقال ابو
حنيفة لفلان ثلث الثلث فجعلهما صنفين وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام لانه
عطف وهو يقتضي المغايرة وقوله والعامل يدفع اليه الامام العامل هو الذي يبعثه
الامام لجباية الصدقات يعطيه ما يسعه اي يكفيه واعوانه مدة ذهابهم وايابهم
لانه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعمل من امور المسلمين يستحق على ذلك رزقا
كالقضاة والمقاتلة وليس ذلك على وجه الاجارة لانها لا تكون الا على عمل معلوم او مدة
معلومة واجرة معلومة ولم يقدر ذلك بالثمن خلافا للشافعي فانه يقدر بذلك لان
التسمية تقتضي المساواة في الاصل فيكون بيانا لحصته وفيه نظر لان التسمية اذا
اقتضت ذلك فسهم المؤلفة قلوبهم سقط بالاجماع فلم يبق الا سهم ثمانية حتى يكون له
الثمن واجيب بان المؤلفة قلوبهم مسلمون وكفار والساقط سهم الكفار فقط
فكانت الاسهم ثمانية وقوله لان استحقاقه بطريق الكفاية اي لا بطريق الصدقة
الا ترى ان صاحب الزكاة لو دفعها الى الامام لم يستحق العامل شيئا ويأخذ وان كان
غنيا فان قيل لو كان كذلك لجاز اخذها للهاشمي اجاب بقوله الا ان فيه شبهة الصدقة
نظرا الى سقوط الزكاة عن ذمة المؤدي فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة
الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه اي الهاشمي في استحقاق
الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه وقوله هو المنقول يعني عن رسول الله عليه السلام فانه
روي ان رجلا قال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال فك الرقبة واعتق

قوله لان التسمية تقتضي الخ واقول الظاهر ان يقال لان القسمة تقتضي ا سر

قوله واجيب بان المؤلفة قلوبهم مسلمون وكفار والساقط سهم الكفار فقط الخ اقول يرد عليه ان الشافعي وفيه بحث بل سقط سهم الكل الا ترى [illegible] على الاسلام والجواب ان للشافعي في سهم المؤلفة اربعة اقوال في قول [illegible]

والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين
القبيلتين وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف لانه المتفاهم عند الاطلاق وعند محمد منقطع الحاج لما روي
ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله ان يركب عليه الحاج ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف
هو الفقراء وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان لا شيء له فيه فهذه جهات الزكوة فللمالك ان يدفع الى كل واحد
منهم وله ان يقتصر على صنف واحد

وقال الشافعي رح

التسمية قال اولئك سواء يا رسول الله قال فك الرقبة الا تفرد في عتقه وقوله
ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه لانه اذا ملك ذلك صار غنيا واذا لم يملك فاضلا عن دينه يستحق
بالدين وجوده وعدمه سواء كان فقيرا وقوله في اصلاح ذات البين اي الصلح بين
بين المتعادين لزوال الاختلاف وحصول الايتلاف والنائرة العداوة والشحناء
وقوله منقطع الغزاة اي فقراء الغزاة وكذلك المراد بمنقطع الحاج فقراؤهم المنقطع بهم
ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء لقوله عليه السلام خذها من
اغنيائهم وردها الى فقرائهم وقال الشافعي يجوز لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني
الا لخمسة من جملتهم الغزاة في سبيل الله وتاويله الغني بقوة البدن ومعناه ان
المستغني بكسبه لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غازيا فيحل له لاشتغاله
بالجهاد عن الكسب وذكر تلك الخمسة في التهذيب فقال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة
الغازي والعامل والغارم ورجل اشتراها بماله ورجل تصدق بها على المساكين
فاهداها المساكين اليه وذكر في المصابيح وفي روايته وابن السبيل فان قيل
قوله وفي سبيل الله مكرر سواء كان منقطع الغزاة او منقطع الحاج لانه اما ان
يكون له في وطنه مال او لا فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير فمن اين
يكون العدد سبعة اجيب بانه فقير الا انه ازداد فيه شيئا سوى الفقر وهو
الانقطاع في عبادة الله تعالى من جهاد او حج فلذلك غاير الفقير المطلق فان المقيد
يغاير المطلق لا محالة ويظهر اثر التغاير في حكم اخر ايضا وهو زيادة التحريض والترغيب في
رعاية جانبه التي استفيدت من العدول عن اللام الى الكلمة في فان في ذلك ايذانا بانهم
ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكرهم لان في للظرفية فنبه على انهم احقاء
بان توضع فيهم الصدقات واذا كان كذلك لم تنتقص المصارف عن السبعة وفيه تامل
وقوله فهذه جهات الزكاة يعني انهم مصارف الزكاة والصدقات لا مستحقوها

وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق لنا ان الاضافة لبيان انهم
مصارف لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف فلا يبالي باختلاف
جهاته والذي ذهبنا اليه مروي عن عمر وابن عباس ولا يجوز دفع الزكوة الى ذمي لقوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم
وردها الى فقرائهم ويدفع ما سوى ذلك
من الصدقة وقال الشافعي لا يدفع وهو
رواية عن ابي يوسف اعتبارا بالزكوة
لنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان
كلها ولولا حديث معاذ لقلنا بالجواز
في الزكوة ولا يبنى بها مسجد رح

عندنا يجوز الصرف الى واحد منهم وقال الشافعي يصرف الى المستحقين لما مضى لا يجوز ما لم
يصرف الى الاصناف السبعة من كل صنف ثلاثة وهم احد وعشرون لان الاضافة
بحرف اللام للاستحقاق لكونها موضوعة للتمليك ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف
لا لاثبات الاستحقاق قال ابن عباس رض المراد بيان المصارف فايتها صرفت اجزاك
كما ان الله تعالى امرنا باستقبال القبلة فاذا استقبلت منها جزءا كنت ممتثلا للامر
الا ترى ان الله تعالى ذكر الاصناف باوصاف تنبئ عن الحاجة فعرفنا ان المقصود سد
خلة المحتاج فصاروا صنفا واحدا في التحقيق وقوله وهذا اي ما ذكرنا ان الاضافة اليهم
لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق لما عرف ان الزكاة حق الله تعالى وبعلة
الفقر اي الحاجة صاروا مصارف لما ذكرنا انه تعالى ذكر الاصناف باوصاف تنبئ
عن الحاجة فلا يبالي باختلاف جهاته وقوله ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي واضح والضمير
في اغنيائهم راجع الى المسلمين بالاجماع لان الزكاة لا تجب على الكافر وكذا الضمير في فقرائهم
لئلا يختل النظم فان قيل هذا زيادة على النص وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء
بخبر الواحد وهو لا يجوز اجيب بانه مشهور تلقته الامة بالقبول فجاز الزيادة به و
قوله ويدفع ما سوى ذلك من الصدقات يعني الى الذمي لانه هو المذكور اولا دون الحربي
والمستامن وفقراء المسلمين اولى وقوله تصدقوا على اهل الاديان كلها يقتضي شيئين
احدهما ان يجوز الصرف الى الحربي والمستامن والثاني جواز دفع الزكوة اليهم ايضا واخرج
الثاني بقوله ولولا حديث معاذ لقلنا بالجواز في الزكاة لان قوله تصدقوا مطلق
فان معناه افعلوا التصدق فمنهم من قال معناه انه مخصوص به وليس بشيء لان المطلق
ليس بعام ومنهم من يقول معناه العمل بالدليلين وذلك لان قوله تصدقوا على اهل الاديان
كلها يقتضي جواز دفع الزكاة اليهم وحديث معاذ يقتضي عدمه فقلنا بحديث معاذ
في الزكاة والاول فيما سواها من الصدقات الواجبة كصدقة الفطر والصدقة

ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه لا سيما من الميت ولا يشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك ذهب اليه في قوله تعالى وفي الرقاب لنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ولا تدفع الى غني لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي في غني الغزاة وكذا حديث معاذ على ما روينا

قال ولا يدفع المزكي زكاته الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته للاشتراك في المنافع عادة ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة لما ذكرنا وقالا تدفع اليه لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رضه وقد سألته عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة قال ولا يدفع

المنذورة والكفارات عملا بالدليلين ولم يذكر الجواب عن الاول واجيب عنه بانه مخصوص في حق الحربي والمستأمن بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم وفيه نظر لانه تخصيص بيان التغيير وهو يمنع المخصوص على ما عرف في الاصول ولا يدفع ما قيل كلمة كل للتأكيد الادبار لا التأكيد الاهل فتأمل فانه غامض سلمناه ولكن يقتضي ان يكون المخصوص مقارنا عندنا وليس بثابت على ان في الاية النهي عن التولي لا عن البر فلا يكون له التعلق بالصدقة ويمكن ان يقال امرنا بمقاتلتهم بآية القتال فان كان شيء منها متأخرا عن مورد الحديث كان ناسخا في حقهم وان لم يكن لم يبق الحديث معمولا به في حقهم لان في التصدق عليهم مرحمة لهم ومواساة وهي منافية لمقتضى الاية ولمبلغ مرتبتها فيسقط العمل به في حقهم ويبقى معمولا في حق اهل الذمة عملا بالدليل بقدر الامكان

وقوله وهو الركن لان الاصل في دفع الزكاة تمليك فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه جزءا حولا من المال مع قطع منفعة المدفوع عن نفسه مقرونا بالنية ولقائل ان يقول قولكم التمليك ركن دعوى مجردة اذ ليس في الادلة النقلية المنقولة في هذا الباب ما يدل على ذلك فان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وانتم جعلتم اللام للعاقبة دون التمليك والجواب ان معنى قولهم للعاقبة ان المقبوض يصير ملكا لهم في العاقبة فهم مصارف ابتداء لا مستحقون ثم يحصل لهم الملك في العاقبة بدلالة اللام فلم يبق دعوى مجردة وقوله لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه بدليل ان الدائن والمديون اذا تصادقا ان لا دين بينهما فللمؤدي ان يسترد المقبوض من القابض فلم يصر هو ملكا للقابض ورد ما قيد بدين الميت لانه لو قضى دين حي بامره وقع عن الزكاة كأنه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة وقوله ولا يشترى بها رقبة ظ وقوله ولا يدفع المزكي زكاته الى ابيه اي من يكون بينهما قرابة ولاد اعلى او اسفل

قوله اذ ليس في الادلة النقلية المنقولة ما يدل على ذلك فلا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وانتم جعلتم اللام للعاقبة دون التمليك اقول ... من التعبير كما يجيء في النية

ثم يحصل لهم الملك في العاقبة بدلالة اللام اقول لا يدل لان العاقبة على التمليك ... ان يكون لهم عدة ... والموهوب ... وابن السبيل ... غالب فتأمل

ولادا

قال ولا يدفع الى مكاتبه ومدبره وام ولده لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما ولا يدفع الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف امرأة الغني لانها اذا كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا تصير غنية ولا يدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض اما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء قال وهم آل علي

واما ما سواهم من القرابة فيتم الايتاء بالصرف اليه وهو افضل لما فيه من صلة الرحم وقوله للاشتراك في المنافع عادة لان الله تعالى قال ووجدك عائلا فاغنى قيل بمال خديجة رضه وقوله لما ذكرنا يعني من الاشتراك في المنفعة الا ترى ان كلا منهما متهم في حق صاحبه حتى لا يجوز شهادته له وان كل واحد منهما يرث صاحبه من غير حجب كما في الولاد فكما ان الولاد مانع فكذا ما هو في معنى الولاد وقوله قلنا هو محمول على النافلة لما روي انها كانت امرأة صنعة اليدين تعمل للناس وتتصدق بذلك وبه نقول وقوله وله حق في كسب مكاتبه ظ الا ترى انه لو تزوج جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جاريته نفسه وقوله ولا الى عبد اعتق بعضه بصيغة المجهول بان يكون عبد بين اثنين احدهما اعتق نصيبه وهو معسر لا يجوز للآخر دفع زكاته اليه لانه بمنزلة المكاتب عنده وحر مديون عندهما وقوله بخلاف امرأة الغني فانه يجوز الدفع اليها اذا كانت فقيرة وهو ظاهر الرواية وروى اصحاب الامالي عن ابي يوسف انه لا يجوز لانها مكفية المؤنة بما تستوجب النفقة على الغني حالة اليسار والاعسار فالصرف اليها كالصرف الى الولد الصغير للغني وجه الظاهر ما ذكر في الكتاب والفرق بينها وبين الولد الصغير للغني انه يستوجب النفقة عليه بالجزئية وان الصرف اليه كالصرف الى الغني وقوله ولا يدفع الى بني هاشم الى قوله فبمنزلة التبرد بالماء ظ واعترض عليه بان التشبيه بالوضوء كان انسب باعتبار وجود القربة فيهما ولهذا اختار صاحب الفتاوى الكبرى حرمة التطوع ايضا وذكر في شرح الآثار ان الصدقة والنافلة محرمتان عليهم عندهما وعن ابي حنيفة فيهما روايتان واجيب بان الماء في التطهير دون الماء لان الماء مطهر حكما والماء حقيقة وحكما فيكون المال مطهرا من وجه دون وجه فجعلناه متدنسا في الفرض دون النفل عملا بالوجهين وقوله وهم آل علي ظ وقوله ومواليهم اما مواليهم فلما روي ان مولى رسول الله عليه السلام هو ابو رافع روى صاحب السنن مسندا

قوله حالة اليسار والاعسار اقول الا حالة يسار المرأة واعسارها تأمل

قوله وفي قوله ولا يدفع الى بني هاشم اقول قال في النهاية يجوز النفل لبني هاشم بالاجماع وكذا يجوز النفل للغني كذا في فتاوى العتابي انتهى

ما المصنف اذا دفع الزكوة الى رجل بظنه فقيرا القول الاول ان يقال بظنه مصرفا تم

قال وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل حارث ابن عبد المطلب ومواليهم اما هؤلاء فلانهم منسوبون الى هاشم ابن عبد مناف ونسبة القبيلة اليه واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله عليه السلام سأله ايحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث يؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لانه القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة قال ابو حنيفة ومحمد رح اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف عليه

الاعادة لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء فصار كالاواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت وقد دفع اليه وكيل ابيه صدقته ولان الوقوف

قال المصنف واما مواليهم فلما روي ان مولى رسول الله سأله ايحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا اقول فيه دلالة على المطلوب

الا ان رافع ان النبي عليه السلام بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب منها قال حتى اتي النبي عليه السلام فاسئله فاتاه فسأله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة فان قيل لو كان مولى القوم منهم وجب الجزية على عبد كافر اعتقه القرشي لانه لا جزية عليه اجاب بقوله بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث يؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق بفتح التاء لانه هو القياس فان القياس ان لا يلحق المعتق بالمعتق في حالة ما لان كل واحد منهما اصل بنفسه من حيث البلوغ والعقل والحرية وخطاب الشرع والالحاق انما كان بالنص في الصدقة فلا يتعداه ولهذا يؤخذ من مولى التغلبي الجزية دون الصدقة المضاعفة وقوله قال ابو حنيفة ومحمد رح هذا على ثلاثة اوجه اما ان يظهر انه كان محلا للصدقة او لم يظهر حاله عنده اصلا او ظهر انه لم يكن محلا للصدقة ففي الاولين يجوز بالاتفاق وفي الثالث جاز عند ابي حنيفة ومحمد ولا اعادة عليه وهل يطيب المقبوض للقابض ذكر الحلواني انه لا رواية فيه واختلفوا فيه فعلى قول من لا يطيب ماذا يصنع به قيل يتصدق به وقيل يرده على المعطي على وجه التمليك ليعيد الايتاء وقال ابو يوسف عليه الاعادة ولكن لا يسترده لما ادّاه لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء وصار كالاواني والثياب فان الاواني الطاهرة اذا اختلطت بالنجسة فان غلبت الطاهرة مثل ان يكون اناءان طاهران وواحد نجس فانه لا يجوز الا بترك التحري فاذا تحرى وتوضأ ثم ظهر الخطأ يعيد الوضوء واما اذا غلبت النجسة او تساويا تيمم ولا يتحرى واما الثياب الطاهرة اذا اختلطت بالنجسة وليس ثمة علامة تعرف فانه يتحرى مطلقا فاذا صلى بثوب منها بالتحري ثم ظهر خطؤه اعاد الصلاة واما عدم الاسترداد فلان فساد جهة الزكوة لا ينقض الاداء ولهما حديث معن بن يزيد وهو ما روي ان يزيد دفع صدقته الى رجل ليدفعها الى الفقير فدفعها الى ابنه معن فلما اصبح

قال المصنف ومواليهم اقول عطف على بني هاشم والظاهر ان يكون معطوفا على قوله آل علي فيكونوا من بني هاشم وفيه ...

ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة وعن ابي حنيفة في غير الغني انه لا يجزيه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحرى فدفع وفي اكبر رأيه انه مصرف اما اذا شك ولم يتحر او تحرى فدفع وفي اكبر رأيه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يجزيه لانعدام التمليك لعدم اهلية الملك وهو الركن على ما مر وان كان مدبره او ام ولده

ذا ما معه قال والله يا بني ما اياك اردت فاختصما الى رسول الله عليه السلام فقال عم يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت وجوز ذلك ولم يستفسر ان الصدقة كانت فريضة او تطوعا وذلك يدل على ان الحال لا يختلف ولان مطلق الصدقة ينصرف الى الفريضة وقوله ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دليل يتضمن الجواب عن قوله وامكان الوقوف على هذه الاشياء يعني سلمنا ان الوقوف على هذه الاشياء ممكن لكنه بالاجتهاد دون القطع وما كان كذلك يبنى الامر فيه على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة فاذا وقع عنده انه مصرف صح لئلا يلزم تكليف ما ليس في الوسع وعن ابي حنيفة في غير الغني فيما اذا ظهر انه هاشمي او كافر او ابوه او ابنه انه لا يجزيه والظاهر هو الاول يعني الاجزاء في الكل وقوله وهذا اي عدم الاعادة اذا تحرى حاصل هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يدفع زكاته الى رجل بلا شك وتحر او شك وتحرى فالاول يجزيه ما لم يتبين انه غني لان الفقر في الفقير اصل والثاني اما ان يتحرى او لا فان لم يتحر لم يجز حتى يعلم انه فقير لانه لما شك وجب عليه التحري كما في الصلاة فاذا ترك بعد ما لزمه لم يقع المؤدى موقع الجواز الا اذا ظهر انه فقير لان المقصود هو الغنى وقد حصل بدونه كالسعي الى الجمعة وان تحرى ودفع فاما ان يكون في اكبر رأيه انه مصرف او ليس بمصرف فان كان الثاني لا يجزيه الا اذا ظهر انه فقير فاذا ظهر صح وهو الصحيح وزعم بعض مشايخنا ان عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز كما لو اشتبهت عليه القبلة فتحرى الى جهة ثم اعرض عن الجهة التي ادى اليها اجتهاده وصلى الى جهة اخرى ثم تبين انه اصاب القبلة لزمه اعادة الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد والاصح هو الفرق فان الصلاة لغير القبلة مع العلم لا تكون طاعة فاذا كان عنده ان فعله معصية لا يمكن اسقاط الواجب عنه به واما التصدق على الغني فصحيح وليس فيه من معنى المعصية شيء ويمكن اسقاط الواجب عند اصابة محله بفعله فكان العمل بالتحري لحصول المقصود

ولا يجوز دفع الزكوة الى من يملك نصابا من اى مال كان لان الغنى الشرعى مقدر به والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية
وانما النماء شرط الوجوب ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم
المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم على دليلها وهو فقد النصاب
ويكره ان يدفع

وقد حصل بغيره والمكان الاول فان ظهر انه فقير او لم يظهر من حاله شئ جاز بالاتفاق
وان ظهر انه غنى فكذلك عند ابى حنيفة ومحمد رح وهو قول ابى يوسف اولا ثم قال
يلزمه الاعادة كما ذكرنا وهو قول الشافعى رح وقوله وهو الركن اى التمليك هو الركن
فى الزكاة كما مر قال ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من النقود
او السوايم او العروض وهو فاضل عن حوايجه الاصلية كالدين فى النقود والاحتياج
فى الاستعمال فى امر المعاش فى غيرها لا يجوز دفع الزكاة اليه وعن هذا ذكر فى المبسوط
رجل له الف درهم وعليه دين الف درهم وله دار وخادم وفرس وسلاح لغير التجارة
قيمته عشرة الاف درهم فلا زكاة عليه لان الدين مصروف الى المال الذى فى يده
لانه فاضل عن حاجته معد للتقلب والتصرف به فكان الدين مصروفا اليه فاما
الدار والخادم والفرس والسلاح فمشغول بحاجته فلا يصرف الدين اليه وعلى هذا
قال مشايخ الفقه اذا ملك من الكتب ليساوى مالا عظيما ولكنه محتاج اليها
يحل له اخذ الصدقة الا ان يملك فضلا عن حاجته ما يساوى مائتى درهم وقوله
وانما النماء شرط الوجوب يعنى ان الشرط فى عدم جواز الدفع ملك النصاب الفاضل
عن الحوايج الاصلية ناميا كان او غير نام وانما النماء شرط وجوب الزكاة ويجوز
دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا وقال الشافعى لا يجوز دفعها
الى الفقير الكسوب لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى ولنا
انه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها لكونها خفية
ولها دليل ظاهر وهو فقد النصاب فيقام مقامه كما فى الاخبار عن المحبة فيما اذا قال
ان كنت تحبينى فانت طالق فقالت احبك وتاويل ما رواه حرمة الطلب
الا ترى الى ما روى عن رسول الله عليه السلام انه كان يقسم الصدقات فقام اليه
رجلان يسألانه فنظر اليهما وراهما جلدين فقال انه لا حق لكما فيه وان شئتما
اعطيتكما

ويكره ان يدفع الى واحد مائتى درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر لا يجوز لان الغنى قارن الاداء فحصل الاداء الى الغنى
لنا ان الغنى حكم الاداء فيتعقبه لكن يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة
وان لم يغن

اعطيتكما معناه لا حق لكما فى السؤال الا ترى انه جوز الاعطاء اياهما وقوله ويكره
ان يدفع الى واحد مائتى درهم فصاعدا قيل معناه اذا لم يكن له عيال ولا دين عليه
فاما اذا كان معيلا فلا بأس بان يعطيه مقدار ما لو وزعه على عياله اصاب كل واحد
منهم دون المائتين لان المتصدق عليه فى المعنى متصدق عليه وعلى عياله وان كان
عليه دين فلا بأس بان يعطيه مائتين او اكثر مقدار ما اذا قضى به دينه يبقى له دون المائتين
وكذلك ذكره هذه المسئلة فى المبسوط مقيدة بهذين القيدين فقال ويكره ان يعطى
رجلا من الزكوة مائتى درهم اذا لم يكن عليه دين او عيال وقال ابو يوسف لا بأس
باعطاء المائتين ويكره ان يعطيه فوق المائتين وقال زفر لا يجوز ان يعطيه المائتين
وجه قول ابى يوسف ان جزءا من المائتين يستحق لحاجته للحال والباقى دون المائتين
فلا يثبت به صفة الغنى الا ان يعطيه فوق المائتين ووجه قول زفر ان الغنى قارن
الاداء لان الاداء علة الغنى والحكم يقارن العلة كما فى الاستطاعة مع الفعل
وهذا مقرر عند علمائنا المحققين ذكره الامام فخر الاسلام وغيره فى الاصول ولنا ما
ذكره ان الغنى حكم الاداء وحكم الشئ يعقبه واعترضوا عليه بان حكم العلة الحقيقية
لا يجوز ان يتأخر عنها كما قال زفر ووجه هذا الكلام فمنهم من قال معنى قوله الغنى
حكم الاداء الغنى حكم حكم الاداء وذلك لان الاداء علة الملك والملك علة الغنى فكان
الغنى مضافا الى الاداء لكن بواسطة الملك فكان للعلة الاولى وهى الاداء شبهة
السبب والسبب الحقيقى هو الذى يتقدم على الحكم حقيقة وما كان فيه شبهة السبب من العلل
له شبهة التقديم فكان هذا من قبيل شرى القريب للاعتاق فان الشرى علة للملك
والملك فى القريب علة العتق بالحديث فكان العتق حكم حكم الشرى فلذلك جازت
نية الكفارة عند الشرى لشبهة تقدم الشرى على العتق بوجود الواسطة وليس فى
كلام المص ما يشعر به وقال فخر الاسلام الاداء يلاقى الفقير وانما يثبت الغنى بحكمه وحكم الشئ

قوله فمنهم من قال معنى قوله الغنى حكم الاداء اقول القائل هو السغناقى

قال
وان تغني بها انسانا احب الي معناه الاغناء عن السؤال في يومه ذلك لان الاغناء مطلقا مكروه ويكره نقل الزكوة
من بلد الى بلد وانما تفرق صدقة كل قوم فيهم لما روينا فيه من حديث معاذ وفيه رعاية حق الجوار الا ان ينقلها الانسان
الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزاه وان كان
مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص باب صدقة الفطر

لا يصلح مانعا لان المانع ما يسبقه لا ما يلحقه والجواز لا يحتمل البطلان لان البقاء
يستغني عن الفقير وهذا يشير الى التاخر كما ترى والحكم لا يتاخر عن العلة الحقيقية
واقول الحكم يتعقب العلة في العقل ويقارنها في الوجود فبالنظر الى التاخير
العقلي جاز وبالنظر الى التقارن الخارجي يكره ولعله المراد بقوله لقربه منه
وقوله وان تغني به انسانا احب الي هذا خطاب ابي حنيفة لابي يوسف رحمه الله
وانما صار هذا احب لان فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكوة ولهذا
قالوا ان من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في امر
الصدقة ومعناه الاغناء عن السؤال في يومه لان الاغناء بان يملكه نصابا مطلق مكروه
كما تقدم وينبغي ان يكون مراده اذا لم يكن مديونا او معيلا بناء على ما تقدم وقوله
ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد قال الامام ابو الحسن القدوري يكره نقل الزكوة
الى بلد اخرى وهذا اذا لم ينقل الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده اما اذا نقل
اليهم فانه يجوز بلا كراهة اما الجواز في الصورة الاولى فلان المصرف مطلق الفقراء بالنص
واما الكراهة فلحديث معاذ ولان في النقل ترك رعاية حق الجوار واما عدم الكراهة
فلحديث فيما اذا نقل الى قرابته فلما فيه من اجر الصدقة واجر الصلة واما الى قوم هم
احوج من اهل بلده فلان المقصود سد خلة الفقير فمن كان احوج كان اولى و
قد صح عن معاذ رضي الله عنه انه كان يقول لاهل اليمن ائتوني بخميس او لبيس اخذه منكم في
الصدقة فانه ايسر عليكم وانفع للمهاجرين بالمدينة والخميس الثوب الصغير طوله خمسة
اذرع واللبيس الخلق وطولب بالفرق بين هذه المسئلة وبين صدقة الفطر في
انه اعتبر ههنا مكان المال وفي صدقة الفطر من يجب عليه في ظاهر الرواية واجيب
بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه بحيث لو هلك رأسه وجبت عليه و
رأس مماليكه في معنى رأسه في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة فيجب حيث ما

كانت

باب صدقة الفطر قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه و
ثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده واما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف
صاع من بر او صاعا من تمر او شعير رواه ثعلبة ابن صعير العدوي ومثله يثبت الوجوب لعدم القطع وشرط الحرية
ليتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي في قوله يجب على
من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بالنصاب

كانت رؤسهم واما الزكوة فانها تجب في المال ولهذا اذا هلك سقطت فاعتبر
بمكانه باب صدقة الفطر صدقة الفطر لها مناسبة بالزكوة و
الصوم اما بالزكوة فلانها من الوظائف المالية مع انحطاط درجتها عن الزكوة
واما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودي فان شرطها الفطر وهو بعد الصوم
قال صاحب النهاية وانما رجح هذا الترتيب لما ان المقصود من الكلام هو المضاف
لا المضاف اليه خصوصا اذا كان مضافا الى الشرط والصدقة عطية يراد بها المثوبة
من الله تعالى سميت بها لان بها يظهر صدق الرغبة في تلك المثوبة كالصداق يظهر به
صدق رغبة الرجل في المرأة قال صدقة الفطر واجبة الوجوب ههنا على معناه
الاصطلاحي وهو ما يثبت بدليل فيه شبهة على ما ذكر في الكتاب وقوله فاضلا عن مسكنه
قال في النهاية لو كان له داران يسكن احدهما والاخرى لا يسكنها ويؤاجرها او لا يؤاجرها فانه تعتبر
قيمتها في الغنى حتى لو كانت قيمتها مائتي درهم وجب عليه صدقة الفطر وقوله وعبيده
يعني التي للخدمة فان التي يكون للتجارة ففيها الزكوة وقوله صغير او كبير صفتان للعبد
ولا يجوز ان يكونا صفتين للحر وعبد لانه لا يجب صدقة الفطر عن ولده الكبير وفي
الحديث بيان لوجوبها وسبب وجوبها وشرطها ومقدار الواجب وبيان من يجب
عليه ومن يجب عنه وقوله رواه ثعلبة بن صعير العدوي او صعير العذري قال
الامام حميد الدين الضرير العذري يعني بالعين والذال المعجمة اصح منسوب الى بني
عذرة اسم قبيلة والعدوي منسوب الى عدي وهو جده واهل الحديث يقولونه
كنيته ابو محمد العذري وقوله لا صدقة الا عن ظهر غنى اي صادرة عن غنى فالظهر
فيه مقحم كما في ظهر القلب وظهر الغيب وهو اي الحديث حجة على الشافعي في ايجابه على من
يملك الزيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وهذا لان ما ذكر في حديث ابن عمر رضي الله عنه غني
او فقير لانه محمول اما على ما كان في الابتداء ثم انتسخ بقوله عليه السلام انما الصدقة

قوله مع انحطاط درجتها لانه ليس بفرض

وقدر اليسار بالنصاب لتقدير الغنى في الشرع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطرة قال ويخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر قال فرض رسول الله عليه السلام زكوة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان السبب راس يمونه ويلي عليه لانها تضاف اليه يقال زكوة الراس وهي امارة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقته ولهذا يتعدد بتعدد الراس مع اتحاد اليوم والاصل في

ما كان عن ظهر غنى واما على الذهب لانه قال في اخره اما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيعطيه الله افضل مما اعطى وقوله وقدر اليسار بالنصاب ط وقوله ولا يشترط النمو يعني لا يشترط ان يكون النصاب ماليا لانه وجب بالقدرة الممكنة والنمو انما يشترط فيما يكون وجوبه بالقدرة الميسرة كما عرف على ما عرف في الاصول وقوله ويتعلق بهذا النصاب يشير الى وجود نصب قيل هي ثلثة نصاب يشترط فيه النماء ويتعلق به الزكاة وساير الاحكام المتعلقة بالمال وقد تقدم بيانه ونصاب يجب به احكام اربعة حرمة الصدقة ووجوب الاضحية وصدقة الفطر ونفقة الاقارب ولا يشترط فيه النماء لا بالتجارة ولا بالحول ونصاب يثبت به حرمة السؤال وهو ما كان عنده قوت يومه عند بعض وقال بعضهم ان يملك خمسين درهما وقوله يخرج ذلك اي المقدار المذكور عن نفسه لحديث ابن عمر رضه قال فرض رسول الله عليه السلام زكاة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به نصف صاع من بر وقوله لان السبب رأس يمونه ويلي عليه لانه يضاف اليه يقال زكاة الراس وهي اي الاضافة امارة السببية لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوهه اضافة المسبب الى سببه لحدوثه به فان قيل لو كانت الاضافة امارة السببية لكان الفطر سببا لاضافتها اليه يقال صدقة الفطر وليس كذلك عندكم اجاب بقوله والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقته فكانت اضافة مجازية ولهذا اتعدد الصدقة بتعدد الراس مع اتحاد اليوم فعلم ان الراس هو السبب دون الوقت فان قيل قد يتكرر الوقت في السنة الثانية والثالثة ويتكرر الوجوب مع اتحاد الراس ولو كان الراس هو السبب لما كان الوجوب متكررا مع اتحاده اجيب بان الراس انما جعل سببا بوصف المؤنة

قوله فهو يستهل واما على الذهب لانه قال في اخره اما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيعطيه الله افضل مما اعطى انول ليس فيه ما ينفي الوجوب مع ان صدر الحديث فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم

قوله قال فرض رسول الله عليه السلام زكوة الفطر على الذكر والانثى الحديث اقول لفظه على الذكر والانثى يخفف من كل سبعين في قوله ...

والاصل في الوجوب رأسه وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ومماليكه لقيام الولاية والمؤنة وهذا اذا كانوا للخدمة ولا مال للصغار فان كان لهم مال يؤدي من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا يؤدي عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما ولا يخرج

وهي تتكرر بتكرر الزمان فصار الراس باعتبار تكرر وصفه بمنزلة المتكرر بنفسه فكان السبب هو المتكرر حكما وقوله والاصل في الوجوب رأسه ظ وقوله ومماليكه بالجر يتناول العبيد والمدبرين وامهات الاولاد دون المكاتبين على ما سنذكره وقوله فان كان لهم مال يؤدي من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وهو الاستحسان وقال محمد وهو قول زفر رح وهو القياس لا يؤدي الا من مال نفسه ولو ادى من مال الصغير ضمن لانها زكاة في الشريعة كزكاة المال فلا يجب على الصغير ولانها عبادة والصغير ليس باهل لوجوبها وجه الاستحسان ان الشرع اجراه مجرى المؤنة حيث اوجب على الانسان من جهة غيره فاشبه النفقة ونفقة الصغير في ماله اذا كان له مال فكذا يؤدي عن الصغير ماله فكذلك عن مماليك الصغير والمجنون في ذلك بمنزلة الصغير قال ولا يؤدي عن زوجته قال الشافعي يجب على الزوج ان يؤدي صدقة الفطر عن زوجته لقوله عليه السلام ادوا عمن تمونون وهو يمون زوجته ولنا ما ذكر في الكتاب ووجهه انه عليه السلام ذكر المؤنة مطلقة والمطلق ينصرف الى الكامل وليس عليه مؤنتها كاملة لانه لا يمونها في غير الرواتب كالمداواة وكذلك لا بد من الولاية وليس له عليها ولاية الا في حقوق النكاح ولا يؤدي عن اولاده الكبار وان كانوا فقراء زمنى لانه لا يستحق عليهم ولاية فصاروا كالاجانب وقوله ولو ادى عنهم ظ وهو استحسان والقياس ان لا يجزيهم كالزكاة اذا ادى الزكاة بغير اذنه وجه الاستحسان ان الصدقة فيها معنى المؤنة فيجوز ان يسقط باداء الغير وان لم يوجد الاذن صريحا لوجوده عادة لان الزوج هو الذي يؤدي عنها فكان الاذن ثابتا عادة بخلاف الزكاة فانها عبادة محضة لا تصح بدون الاذن صريحا ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولانه لا يمونه ولا المكاتب عن نفسه لفقره لانه مملوك مالا ومن كان كذلك ليس من اهل ملك المال لما قد قررناه في النوع على وجه لم يسبق اليه فليطلب ثمة

ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافاً للشافعي رح فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكوة على المولى فلا تنافي وعندنا وجوبها
على المولى بسببه كالزكوة فيؤدي الى الثنى والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد
منهما بسببه وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة وقالا على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص بناء على انه
لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها
وقيل هو مع

وعن المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة لانها لا تنعدم بالتدبير والاستيلاد وان اخل
المالية ولا عبرة له ههنا لانه يؤدي عن نفسه واولاده الصغار ولا مالية فيهم
ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافاً للشافعي فان عنده وجوبها على العبد ووجوب
الزكوة على المولى فهما حقان ثابتان في محلين مختلفين فلا تنافي بينهما في اجتماعهما
وعندنا وجوبها على المولى بسبب العبد كالزكوة فلو اوجبنا ما عليه يؤدي الى الثنى و
هو لا يجوز للاطلاق قوله عم لا ثنى في الصدقة والثنى مقصور مكسور اي لا يوخذ
في السنة مرتين فان قيل سبب الزكوة فيهم المالية وسبب الصدقة مؤنة رؤسهم
ومحل الزكوة بعض النصاب ومحل الصدقة الذمة فاذا هما حقان مختلفان سببا
ومحلا فلا يؤدي الى الثنى لان الثنى عبارة عن تثنية الشئ الواحد وهما شيئان
مختلفان كنفقة عبيده للتجارة مع الزكوة اجيب بان الشرع بنى هذه الصدقة على
المؤنة فقال ادوا عمن تمونون وهذا العبد معد للتجارة لا للمؤنة والنفقة تصرف
فيهم لطلب الزيادة منهم فيكون ساقط العبرة بحكم القصد الاصلي الا ان المضارب يملك
هذا الانفاق وهو غير مأذون الا للتجارة واذا سقطت المؤنة حكماً بمال التجارة
اشبه السقوط حقيقة ولو سقطت حقيقة بالاباق او الغصب او الكتابة سقطت
الصدقة لعدم المؤنة فكذا هذا يعلم بهذا ان سقوط صدقة الفطر بمال زوال
سبب الوجوب وهو المؤنة لا لتنافي بين الواجبين وقوله والعبد بين الشريكين
لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد وقد تقدم ان الولاية
والمؤنة الكاملتين سبب ولم يوجدا وقوله وكذا العبيد بين اثنين يعني لا يجب
الصدقة عند ابي حنيفة رح وقالا على كل واحد ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص اي
الكسور حتى لو كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن العبدين
ولا يجب عن الخامس ابو حنيفة رح مر على اصله فانه لا يرى قسمة الرقيق جبرا فلا يملك

كل واحد

قوله ومحل الصدقة الذمة او كلاهما لتسقط بموته بعد الوجوب

قوله اجيب بان الشرع بنى الخ جواب بتغيير الدليل

قوله للاطلاق قوله عليه لا ثنى في الصدقة اقول يجوز ان يحمل على تسليم ثبوت الحديث المراد بالصدقة هي الزكوة المفروضة كما تبين ... منه دفعا للتعارض بينه وبين اطلاق حديث الفطرة
منه

وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلا تتم الرقبة لكل واحد منهما ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر
للاطلاق لما روينا ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث
ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعي لان عنده الوجوب على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على
العكس فلا وجوب بالاتفاق   ومن باع عبداً

كل واحد منهما ما يسمى عبدا ومحمد كذلك فانه يرى قسمة الرقيق جبرا وباعتبار القسمة
ملك كل واحد منهما في البعض ملكا كاملا والخلاف ابي يوسف مع محمد ههنا مخالف لما
ذكره في المبسوط حيث قال فان كان بينهما مماليك للخدمة فعلى قول ابي حنيفة لا يجب
على واحد منهما صدقة الفطر عنهم وعند محمد يجب على كل واحد منهما الصدقة في حصته اذا
كانت كاملة في نفسها ومذهب ابي يوسف مضطرب والاصح ان قوله كقول ابي حنيفة
وعذره ان القسمة تبتنى على الملك فاما وجوب الصدقة فيبتنى على الولاية والمؤنة
لا على الملك حتى تجب الصدقة فيما لا ملك له كالولد الصغير وليس لواحد منهما ولاية كاملة
على شيء من هذه الرؤس كما تقدم ووجه قوله اذا كان كقول محمد هو ما ذكره في الكتاب
وهما يريانها وقيل هو بالاجماع اي عدم وجوب الفطرة في العبيد بين اثنين بالاجماع
علمائنا الثلثة لانه لا يجتمع نصيب كل واحد من الشريكين قبل القسمة فلا تتم الرقبة
لكل واحد من الشريكين وقوله يؤدي المسلم الفطرة اي صدقة الفطر عن عبده
الكافر للاطلاق ما رويناه من حديث ثعلبة في اول الباب وهو قوله عم ادوا عن
كل حر وعبد ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رض ادوا عن كل حر وعبد يهودي
او نصراني او مجوسي ولان السبب قد تحقق وهو رأس يمونه بولاية عليه والمولى
من اهله اي من اهل الوجوب لا يقال اضمار قبل الذكر لان الشهرة قائمة مقام الذكر
وفيه خلاف الشافعي لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله يستدل
لاثبات هذا الاصل بحديث ابن عمر رض ان النبي عم فرض صدقة الفطر على كل حر
وعبد فان كلمة على للايجاب ولنا قوله عليه السلام ادوا عمن تمونون فاما الوجوب
على من خوطب بالاداء وهم الموالي وكلمة على في حديث ابن عمر رض بمعنى عن اي في قوله تع
واذا اكتالوا على الناس يستوفون اي من الناس ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق
اما عندنا فظ لان المولى ليس باهل للوجوب عليه ولا للاداء واما عنده فلان تحمل المولى

ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له معناه اذا اتى يوم الفطر والخيار باق قال زفر على من له الخيار لان الولاية له
وقال الشافعي على من له الملك لانه من وظايفه كالنفقة ولنا ان الملك موقوف لانه لو رد يعود الى قديم ملك البايع و
لو اجاز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبتنى عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا يقبل
التوقف وزكوة التجارة على هذا الخلاف
فصل في مقدار

عن مملوكه يستدعي اهلية اداء العبادة والكافر ليس باهل له والوجوب عند باعتبار
تحمل المولى الاداء عنه فاذا انعدم ذلك في حق المملوك لم يجب اصلا ومن باع عبدا
واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له حتى اذا تم البيع فعلى المشتري وان انتقض فعلى
البايع وقوله معناه اذا مر يوم الفطر والخيار باق قال الامام حميد الدين الضرير
في شرحه هذا من قبيل اطلاق اسم الكل وارادة البعض لان مضي كل يوم الفطر
ليس بشرط وقال زفر على من له الخيار لان سبب الصدقة الولاية الكاملة والولاية الكاملة
لمن له الخيار لانه ان اجازه تم وان لم يجزه انفسخ وقال الشافعي على من له الملك
وهو المشتري فان مذهبه ان خيار الشرط لا يمنع ثبوت الملك للمشتري كخيار العيب
كذا في النهاية لانه اي لان صدقة الفطر بمعنى التصدق من وظايف الملك وما هو
كذلك فانه على اي ملك كالنفقة فانها في مدة الخيار على اي الملك ولنا ان الملك موقوف
يعني ان وظيفة الملك لكن الملك موقوف لانه لو رد لعاد الى قديم ملك
البايع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد وكلما كان موقوفا فما يبتنى عليه
كذلك لان التردد في الاصل يستلزم التردد في الفرع بخلاف النفقة فانها و
ان كانت تبتنى على الملك لكن تثبت للحاجة الناجزة اي الواقعة في الحال فلا يقبل
التوقف وهذا الجواب بطريق التنزل لا الجواب الواقع فانها لو كانت وظيفة
الملك لما وجبت عليه عن نفسه واولاده الصغار وزكوة التجارة على هذا الخلاف
يعني اذا كان لرجل عبد للتجارة فباعه بعروض التجارة على انه بالخيار فحال الحول و
الخيار باق فزكاته على من يصير له الملك او على صاحب الخيار او على من له الملك لان
العروض بدل العبد وحولان الحول على البدل كحولانه على المبدل كذا نقل عن حميد
الدين الضرير ره وقيل صورته لاحدهما عشرون دينارا وللآخر عرض يساويه
في القيمة ومبدأ حولهما على السواء ففي اخر الحول باع صاحب العرض عرضه من الآخر
بشرط

فصل في مقدار الوجوب ووقته الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر
او شعير وقال ابو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة والاول رواية الجامع الصغير وقال
الشافعي من جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد الخدري قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله عليه السلام ولنا ما رويناه وهو
مذهب جماعة من الصحابة منهم الخلفاء الراشدون وما رواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما في الزبيب انه والتمر يتقاربان في

بشرط الخيار له او للمشتري فازداد قيمة العرض في مدة الخيار قبل تمام الحول ثم تم الحول
فان تقرر الملك للبايع يجب عليه بحصة الزيادة شيء وان تقرر للمشتري يجب عليه
ذلك ايضا عندنا فصل في مقدار الواجب ووقته لما ذكر وجوب
صدقة الفطر وشروطه ومن يجب عليه ومن يجب عنه شرع في بيان ما يؤدى به
صدقة الفطر وقدره وكلامه واضح وقوله لحديث ابي سعيد الخدري روى ان
مروان بن الحكم انه كتب الى ابي سعيد الخدري ليبين له في صدقة الفطر فقال
كنا نخرج على عهد رسول الله عليه السلام صاعا من الطعام او صاعا من التمر
او صاعا من شعير ولنا ما رويناه يعني في اول الباب من حديث ثعلبة بن صعير
وهو مذهب جماعة من الصحابة منهم الخلفاء الراشدون قال ابو الحسن الكرخي
لم ينقل عن احد منهم انه لم يجز اداء نصف صاع من بر وما رواه محمول على الزيادة
تطوعا وقوله ولهما في الزبيب انه اي الزبيب والتمر يتقاربان في المقصد وهو
التفكه والاستحلاء فانه يشبه التمر من حيث انه حلو ما كول وله عجم كما للتمر نواة
وقوله ومراده اي مراد محمد او صاحب القدوري من قوله او دقيق او سويق ما يتخذ
من البر اما دقيق الشعير فكعينه والاولى ان يراعى فيهما اي في الدقيق والسويق
القدر والقيمة احتياطا وان كانا منصوصا عليهما يتأدى باعتبار القدر و
ان لم يكونا فباعتبار القيمة وتفسيره ان يؤدي نصف صاع من دقيق البر يبلغ
قيمته قيمة نصف صاع من بر واما لو ادى منا ونصف من من دقيق البر ولكن
يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من تمر او ادى نصف صاع من دقيق البر ولكن لا
يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يكون عاملا بالاحتياط وقوله وان نص
على الدقيق في بعض الاخبار يريد به ما روى ابو هريرة رض ان النبي عليه السلام قال
ادوا قبل خروجكم زكاة فطركم فان على كل مسلم مدين من قمح او دقيقه وقوله

المقصد له انه والتمر يتقاربان في المقصد لانه
يؤكل كل واحد منهما ويلقى من التمر النواة
ومن الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت
بين البر والتمر ومراده من الدقيق و
السويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير
كالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر
والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق
في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب
اعتبارا للغالب والخبز يعتبر فيه القيمة
هو الصحيح
ثم يعتبر

ثم يعتبر نصف صاع من تمر او زبيب فيما يروى عن ابي حنيفة وعن محمد انه يعتبر كيلا والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف وهو اختيار الفقيه ابي جعفر لانه ادفع للحاجة واعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي والصاع عند ابي حنيفة ومحمد رح ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي لقوله عم صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روي ان النبي كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان

ولم يبين ذلك في الكتاب اي مراعاة الاحتياط فيهما بالقدر والقيمة لم يبين محمد رح في الجامع الصغير اعتبار الاغلب فان الغالب ان قيمة نصف صاع من الدقيق يساوي نصف صاع من بر او يزيد وان كان يتوهم ان لا يكون كذلك في بعض الاوقات وهو وقت البذر فلذلك امر بالاحتياط حتى ان وقع ذلك يزيد من الدقيق الى ان يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من البر والخبز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح خلافا لبعض المتأخرين فانهم قالوا يجوز باعتبار العين حتى انه اذا ادى منوين من خبز الحنطة جاز لانه لما جاز الدقيق والسويق باعتبار العين فمن الخبز اولى لانه انفع للفقير والصحيح هو الاول لانه لم يرد في الخبز نص فكان بمنزلة الذرة والاصل ان ما هو منصوص عليه لا يعتبر فيه القيمة حتى لو ادى نصف صاع من تمر يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر او اكثر لم يجز لان في اعتبار القيمة ابطال التقدير المنصوص عليه في المؤدى وهو لا يجوز فاما ما ليس عليه فانه يلحق بالمنصوص عليه باعتبار القيمة اذ ليس فيه ابطال ذلك ثم يعتبر نصف صاع من تمر او زبيب فيما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رح لان العلماء لما اختلفوا في مقدار الصاع انه ثمانية ارطال او خمسة ارطال وثلث رطل فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن وذلك دليل على اعتبار الوزن فيه وروى ابن رستم عن محمد كيلا قال قلت له لو وزن الرجل منوين من الحنطة واعطاها الفقير هل يجوز من صدقته فقال لا فقد يكون الحنطة ثقيلة في الوزن وقد يكون خفيفة فانما يعتبر نصف الصاع كيلا لان الآثار جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم للمكيال قوله والدقيق اولى من البر واضح قال والصاع عند ابي حنيفة ومحمد رح ثمانية ارطال بالعراقي اختلف العلماء في الصاع فقال ابو حنيفة ومحمد رح يسع فيه ثمانية ارطال بالرطل العراقي في كل رطل عشرون استارا والاستار ستة دراهم و قال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام صاعنا اصغر بالنسبة الى ثمانية ارطال ولنا ما روى انس وجابر رض انه عليه السلام

الصيعان وهذا اصح

صاع عمر رض وهو اصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي صح

قال ووجوب

كان

قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي بغروب الشمس من يوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر يجب فطرته عندنا وعنده لا يجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده له انه يختص بالفطر وهذا وقته ولنا ان الاضافة للاختصاص والاختصاص بالفطر باليوم دون الليلة والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لان النبي عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج ولان الامر بالاغناء كيلا يتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلوة وذلك بالتقديم فان قدموها على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكوة ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح وان اخروها لم

كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رض وكان لا تفقد فاخرجه الحجاج وكان يمن على اهل العراق يقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر ولذلك سمي حجاجيا وهو صاع العراق وقوله وهو اصغر الصيعان جواب عن ابي يوسف يعني انا قد سلمنا ذلك لكنه ليس بحجة لانه اصغر من الهاشمي لان الصاع الهاشمي اثنان وثلاثون رطلا وكانوا يستعملون الهاشمي والنبي عليه السلام استعمل العراقي وقال صاعنا اصغر الصيعان وقوله ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر يعني تعلق وجوب الاداء بالشرط فهو من تعلق المشروط بالشرط لا من تعلق الحكم بالسبب حتى اذا قال لعبده اذا جاء يوم الفطر فانت حر فجاء يوم الفطر عتق العبد ويجب على المولى صدقة فطره قبل العتق بلا فصل لان المشروط يعقب الشرط في الوجود وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر يجب عليه الفطرة عندنا وعنده لا يجب وقوله وعلى عكسه من مات فيها من ممالكه او ولده اي عندنا لا يجب لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر وعنده يجب لتحقق شرط وجوبه وهو غروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان وهو في له انه اي وجوب الفطرة يختص بالفطر لما روي ان ابن عمر رض قال فرض رسول الله عم زكاة الفطر من رمضان وهذا وقته اي وقت الفطر ولنا ان الصدقة اضيفت الى الفطر والاضافة للاختصاص والاختصاص للفطر باليوم دون الليل اذ المراد فطر يضاد الصوم وهو في اليوم لان الصوم فيه لا في الليل ان الفطر لا يوجد في كل ليلة من رمضان ولا يتعلق الوجوب به فدل على ان المراد به فطر يضاد الصوم وقوله والمستحب ظاهر وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الحسن بن زياد وخلف بن ايوب ونوح بن ابي مريم رح قال الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وقال خلف بن ايوب

وذلك بالتقديم

قوله وقال صاعنا اصغر الصيعان اورد وجمع الصيعان باعتبار تكثر افراد الهاشمي صح

وان اخرها عن يوم النحر لم يسقط وكان عليهم اراقة لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء بخلاف الاضحية

كتاب الصوم

الصوم ضربان واجب ونفل فالواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال وقال الشافعي لا يجزيه

يجوز تعجيلها بعد دخول شهر رمضان لا قبله فانها صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وقال نوح بن ابي مريم يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان لان مضي النصف قرب الفطر الخاص فاخذ حكمه ومنهم من قال في العشر الاخير من رمضان ووجه الصحة ما ذكره في الكتاب بقوله لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكاة ومن بعد ما قال في الخلاصة لو ادى عن عشر سنين او اكثر جاز وقوله وان اخرها عن يوم الفطر لم يسقط يعني والحال لتداركه وكان عليهم اخراجها وقال الحسن يسقط بمضي ايام النحر ولنا ما ذكره ان وجه القربة فيها معقول لانها صدقة مالية وقربة مشروعة في الوقت لدفع حاجة الفقير او للاغناء في المسألة فلا يتقدر وقت الاداء فيها بل يجوز ان يتقدم او يتأخر فلا يسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة بخلاف الاضحية فان القربة فيها اراقة الدم وهي لم تعقل قربة ولهذا لم يكن قربة في غير هذه الايام فيقتصر على مورد النص

كتاب الصوم

ذكر محمد رح في الجامع الكبير كتاب الصوم عقيب كتاب الصلاة لان كلا منهما عبادة بدنية بخلاف الزكاة واخرها ثم الزكاة هنا لانها كالوسيلة الى الصلاة باعتبار ارتياض النفس ولكن لا على وجه يتوقف امر الصلاة عليه وجودا وجوازا كما كانت الطهارة كذلك فاعطي حظا رتبة الوسيلة ثم المقصد ولو قيل قدم الزكاة على الصوم لان الله تع قرن ذكر الزكاة بالصلاة في قوله تع اقيموا الصلاة واتوا الزكاة فكان الاقتداء بالكتاب اولى لكان اسهل ماخذا او يحتاج ههنا الى معرفة تفسير الصوم لغة وشرعا ومعرفة سببه وشرطه وركنه وحكمه وفي كلامه اشارة الى اكثرها والفطن يكتفي بذلك

قال الصوم ضربان واجب ونفل ذكر التقسيم قبل التعريف ليسهل التعريف كذا في النهاية ومعناه ان حقيقة الصوم شرعا تنقسم الى فرض وواجب ونفل وتعريفها على وجه يشملها عسير فاذا ذكر اقسامها سهل التعريف وكلامه واضح غير انه اطلق

الواجب

اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تع كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تع وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب لوجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية من شرطه

الواجب في لفظ المختصر واريد به الفرض والواجب وفي ذلك المنذور وهو الموقوف على مذهبنا ويمكن ان يقال اراد بالواجب الثابت علينا فيندرج المنذور وقوله ولهذا يكفر جاحده بضم الياء وفتح الفاء بلا تشديد ومعناه يحكم بكفر جاحده ومنه لا تكفر اهل قبلتك اي لا تدعهم كفارا وقوله والمنذور واجب لقوله تع وليوفوا نذورهم بناء على ان الامر للوجوب وكان الواجب ان يكون فرضا لكونه ثابتا بالكتاب كصوم رمضان واجيب بانه قد خص من الاية بالاتفاق المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعيادة المريض او ما ليس بمقصود في العبادات كالنذر بالوضوء لكل صلوة والنذر بالمعصية فلا خفي بهذه المواضع بقي الباقي حجة مجوزة لا موجبة قطعا كالاية المأولة وخبر الواحد وفيه نظر لان من شرط التخصيص المقارنة والمخصص غير معلوم فضلا عن معرفة كونه مقارنا اولا ولان قوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه خص عنه المجانين والصبيان واصحاب الاعذار ولم ينتف عنه اثبات الفرضية واقول في الجواب عن الاول ان الامر لتفريغ الذمة عما وجب عليه بالسبب فان كان السبب من الشارع كشهود الشهر في شهر رمضان يكون الثابت به فرضا وان كان من العبد يكون واجبا كما في المنذور فرقا بين ايجاب الرب وعبده ثم الامر الوارد من الشارع يكون للاداء وذلك حرج لا يلزم ان يكون وليوفوا مفيدا للفريضة كما افادها في الصيام لاختلاف السبب الموجب وبهذا يخرج الجواب عن الثاني وقد قيل في الجواب عنه ان العقل دل على عدم دخول المجانين والصبيان واصحاب الاعذار فلا يكونون داخلين فلا يكون ثمة تخصيص وسبب الاول يعني الفرض الشهر لانه يضاف اليه والاضافة دليل السببية لما تقدم ويتكرر بتكرره فانه كلما دخل رمضان وجب صومه وذلك ايضا دليل السببية وكل يوم سبب وجوب صوم ذلك اليوم لان صوم رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه تخلل بين يومين

والنية من شرطه وسنبينه ونفسره ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل
ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزى بخلاف النفل لانه متجز عنده ولنا قوله عليه السلام
بعدما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وما رواه محمول على
نفي الفضيلة والكمال او معناه لم ينو انه
صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف
الامساك في اوله على النية المتأخرة
المقترنة بالكثرة كالنفل وهذا لان ح

ما لم ... ولانه يوم صوم الخ كالنفل اول بهذا رد للمختلف على المختلف اذ على مذهب الشافعي لا يلزم ذلك في النفل على ما يجي

زمان لا يصلح للصوم لا قضاء ولا اداء وهو الليالي فصار كالصلوات وهذا اختيار
صاحب الاسرار وفخر الاسلام وقال شمس الائمة الترخيص الليالي والايام في السنية
سواء وقد عرف ذلك في الاصول وقوله بحسب النذر اي المنذور كعتق بهو النذر
وقوله والنية من شرطه اي من شرط الصوم بانواعه وسنبينه اي سنبين شرط
الصوم وتفسيره اي تفسير ذلك الشرط واراد ببيان النية ما ذكره بعد هذا عند قوله
ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة بالاكثر واراد
ببيان تفسيره ما ذكره بقوله والنية لتعيينه لله تعالى لان النية عبارة عن تعيين بعض
المحتملات فكان ما ذكره تفسيرا للنية كذا في بعض الشروح وقوله وجه قوله في الخلافية
اي في المسئلة الخلافية وهي ان النية قبل الزوال تجزيه عندنا خلافا للشافعي قوله ع م
لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل والصيام مصدر كالقيام وقوله ولانه لما فسد
الجزء الاول ظ وقوله لانه متجز عنده ذكر في الوجيز الغزالي يجوز نية التطوع قبل
الزوال وبعده قولان وهذا اذا شرط خلو اول اليوم عن الاكل وروى ابن شريح من
اصحابه لم يشترط ذلك ولنا قوله عليه السلام بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا
من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وهذا لا يقبل التأويل وما رواه
محمول على نفي الفضيلة والكمال او معناه لم ينو انه صوم من الليل بل نوى انه صيام
من وقت النية فيجعل الصلة اذا تعقبت فعلا ومفعولا وامكن تعلقها بكل واحد
منهما فانه يتعلق بالفعل دون المفعول كما يقال ابتيت فلانا من بغداد فان كلمة من
تعلقت بالاتيان لا بالمفعول كذلك هنا واجيب بانه كذلك لكنه يحتمل ما ذكرنا
فيحمل عليه عملا بالخصوص قيل قوله فليصم يحتمل الصوم اللغوي فيحمل عليه عملا بالخصوص
اجيب بانه لا يحتمل ذلك هنا لانه لو كان كذلك لكان الاكل وعدمه سواء فلا فائدة في قوله
ومن لم ياكل فليصم وقوله ولانه دليل معقول ويجوز تقريره على هذا الوجه سلمنا ان ما رواه

قوله واراد ببيان النية ما ذكره بعد هذا اي اقول فيه بحث لان ذلك ليس من بيان النية في شيء بل الظاهر ان المراد به ما ذكره بقوله وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية فليتأمل تمت

ليس

وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلاة والحج لان لهما
اركانا فيشترط قرانها بالعقد على ادائها وبخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد
الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جنبة الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير
قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من
وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت
طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى
فيشترط النية قبلها لتتحقق النية
في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم
خلافا لزفر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا
من الدليل وهذا الضرب ح

ليس بمحمول على نفيه بما ذكرنا فيكون معارضا لما رويناه فيصار الى ما بعده من الحجة وهو
القياس وهو معنى لانه يوم صوم لان الصوم فيه فرض وكل ما هو يوم صوم يتوقف الامساك
في اوله على النية المتأخرة المقترنة بالاكثر كالنفل وهذا اي توقف الامساك على ما ذكرنا
لان الصوم ركن واحد ممتد يحتمل العادة والعبادة وكل ما هو كذلك يحتاج الى ما يعينه للعبادة
وهو النية فانها شرطت لتعيينه لله تعالى فان وجدت من اوله فلا كلام وان وجدت
في الاكثر جعلت كانها وجدت من اوله لان بالكثرة تترجح جانب الوجود على العدم فان
الاكثر يقوم مقام الكل في كثير من المواضع لذلك واذا كان كذلك لم يكن اقتران النية بحال
الشروع فيه ولا يجعل الاكثر كالكل شرطا بخلاف الصلوة والحج حيث يشترط اقتران
النية بحال الشروع فيهما ولا يجعل الاكثر كالكل لان لهما اركانا مختلفة كالركوع
والسجود والوقوف والطواف فيشترط قرانها بالعقد على ادائها لئلا يخلو بعض
الاركان عن النية وقوله وبخلاف القضاء جواب عما يقال لو كان الصوم ركنا واحدا
ممتدا والنية المتأخرة فيه جائزة كذلك لم يكن في القضاء اشتراط النية من الليل
ووجهه ان الحال كذلك الا انه اي الامساك توقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل ولا يخفى
بصوم اليوم ما تعلقت شرعيته بمجيء اليوم لا بسبب آخر من نحو القضاء والكفارة
فيكون الصوم قد وقع عنه فلا يمكن جعله من القضاء الا قبل ان يقع منه وذلك
انما يكون بنيته من الليل وقوله بخلاف ما قبل الزوال جواب عما يقال اذا كان ركنا
واحدا ممتدا ينبغي ان يكون اجزاؤه بالقليل والكثير سواء ووجهه ان الاصل ان
يكون النية مقارنة بحال الشروع ولكن تركنا ذلك اذا قارنت الاكثر لقيامه مقام
الكل ولم يوجد فيما بعد الزوال فترجحت جنبة الفوات وقوله ثم قال في المختصر اي
مختصر القدوري اذا لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير
قبل نصف النهار وهو الاصح ووجهه ما ذكره في الكتاب وقوله ولا فرق بين المسافر

وبهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعي في نية النفل عابث
وفي مطلقها له قولان لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض لنا ان الفرض متعين فيه فيصاب
باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه واذا نوى النفل او واجبا آخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة
جهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل
وهو كاف
ولا فرق ح

والمقيم يعني في جواز النية قبل نصف النهار خلافا لزفر فانه يقول امساك المسافر في
اول النهار لم يكن مستحقا لصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف امساك
المقيم ولان المعنى الذي لاجله جوز في حق المقيم اقامة النية في اكثر وقت الاداء
مقامها في جميع الوقت لم يفصل بين المسافر والمقيم قال وبهذا الضرب من الصوم
اراد بهذا الضرب ما يتعلق بزمان بعينه على ما ذكرنا في اول الكتاب وقوله يتأدى
بمطلق النية اي بان يقول نويت الصوم وبنية النفل وبنية واجب آخر
بان ينوي صوم كفارة او غيرها قيل وهذا في صوم رمضان مستقيم فاما في النذر المعين
فلا لانه يقع عما نوى من الواجب اذا كانت النية من الليل ذكره في اصول شمس
الائمة وغيره وفي قول المصنف بهذا الضرب لا يبقى على اطلاقه واجاب شيخي
العلامة عبد العزيز بانه يمكن ان يقال موجب كلام المص ان يتأدى بالمجموع فيظهر
للكلام وجه صحة وقال الشافعي في نية النفل عابث اي لا يكون صائما لا فرضا ولا
نفلا وفي مطلقها له قولان في قول يقع عن فرض الوقت وفي قول لا يقع عنه وقوله
لانه بنية النفل دليل على النفل الا انه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يبقى
من المغايرة فصار كما اذا ضمه ترك النية فلا يكون له الفرض ومن هذا يظهر وجه
احد قوليه في مطلق النية لانه لم يصر معرضا بهذه النية فيجوز ووجه القول الآخر ان
صفة الفرضية قربة كاصل الصوم فكما لا يتأدى اصل الصوم الا بالنية فكذلك
الصفة واذا انعدمت الصفة ينعدم الصوم ضرورة ولنا ان الفرض متعين فيه
لقوله عليه السلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان وكل ما هو متعين في مكان
يصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه بان يقال يا حيوان
كما يقال باسم نوعه بان يقال يا انسان وباسم علمه بان يقال يا زيد لا يقال المتوحد
في المكان انما يقال باسم جنسه اذا كان موجودا او فيما نحن فيه انما يوجد بتحصيله

قوله ولان المعنى الذي لاجله جوز في حق المقيم اي لانه لا يطهر ما ذكره جواب عن تمسك زفر الا بملاحظة الطول وذلك الفرق بين الصوم الرمضان وصوم القضاء على ما يجيء

قوله بان يقول نويت اقول القول ليس بلازم في النية لكن يجوز ان يراد به ما يعم القول النفسي فتامل

قوله لان كل فرد يتأدى بالمجموع اقول انه خبير بان المتبادر من ذلك الكلام في مثل هذا المقام ان يتأدى كل فرد بالمجموع ولكن الاولى ان يقال الكلام من التغليب اي انه لو نوى الناذر بعد ما اصبح يكون من واجب آخر يكون عن نذره وهذا الصوم بعينه في يوم الشك يصح بمطلق النية في تصحيح الاطلاق

قوله فلا صوم الا رمضان اي الا صوم رمضان على حذف المضاف

فكيف

ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد لان الرخصة كيلا يلزم المعذور مشقة فاذا تحمل
التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه اشتغل الوقت بالاهم
لتحتمه للحال وتخيره في صوم رمضان الى ادراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على احديهما انه ما صرف
الوقف الى الاهم
قال والضرب

فكيف يقال باسم جنسه لان كونه معدوما مانع عن ان يقال باسم نوعه بان ينوي
الصوم المشروع في الوقت لا يمنع ان يقال باسم جنسه دفعا للتحكم فان قيل
ما ذكرتم يقتضي الاصابة بمطلق النية دون نية النفل او واجب آخر لان المتوحد
يقال باسم جنسه لا باسم غيره فان زيدا لا يقال باسم عمرو اجاب بقوله فاذا نوى النفل
او واجبا آخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة لان الوقت لا يقبلها
فبقي له اصل الصوم اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف اذ لم يكن فضلا منه بطلان
الاصل واصل الصوم جنسه وذلك كاف وموضعه اصول الفقه وقد قررنا في الانوار
والنور ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد لان
الرخصة كيلا يلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة رح
اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم
لتحتمه للحال اذ القضاء لازم للحال فهو مؤاخذ به وتخيره في صوم رمضان لانه لا يلزم
ما لم يدرك عدة من ايام اخر حتى اذا مات قبل الادراك ليس عليه شيء وهذا الذي
اختاره المص من التسوية بين المسافر والمريض مخالف لما ذكره العلامان في التحقيق
في الكلام وشمس الائمة فانهما قالا اذا نوى المريض عن واجب آخر فالصحيح انه يقع
عن صوم رمضان لان اباحة الفطر له عند العجز عن اداء الصوم واما عند القدرة
فهو والصحيح المقيم سواء بخلاف المسافر فان الرخصة في حقه تتعلق بعجز مقدر قام
السفر مقامه وهو موجود وقال صاحب الايضاح وكان بعض اصحابنا يفصل بين
المسافر والمريض وانه ليس بصحيح والصحيح انهما يتساويان وهو قول الكرخي اختاره
المص وقوله وعنه اي عن ابي حنيفة في نية التطوع من المسافر روايتان في
رواية ابن سماعة يقع عن الفرض لما ذكر في الكتاب ثم انه ما صرف الوقت الى الاهم وهو
اسقاط واجب عليه وانما قصد تحصيل الثواب وهو في الفرض اكثر وفي رواية الحسن

قوله دفعا للتحكم اقول فيه بحث لان ما ادى من الصوم المشروع في الوقت من قبيل تقييد النوع بالحصة في شخص فلا يلزم التحكم

قال والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين فلا بد من التعيين
من الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما روينا ولنا قوله عم بعد ما كان يصبح غير صائم
اني اذا لصائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا
ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعي جاز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجزئ عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط
بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبادة وهي مشروعة لقهر النفس
وهي انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية
بالكثر قال وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال
في اليوم التاسع والعشرين من شعبان
فان رأوه صاموا وان غم عليهم الهلال
اكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا
لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان
ثلثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل
عنه الا بدليل ولم يوجد
ولا يصومون ع

يقع عما نوى من النفل لان رمضان في حقه كشعبان في حق المقيم وبنيته في شعبان
يقع عما نوى نفلا كان او واجبا فكذلك هذا واما المريض اذا نوى عن النفل فالصحيح
يقع عن الفرض وهو الظ وقال الناطقي في كتاب التسوية باب المريض والمسافر على رواية
نوادر ابي يوسف يوجب ان يكون في المريض جائزا عن التطوع قال والضرب
الثاني ما ثبت في الذمة المراد من الثبوت في الذمة كونه مستحقا فيها من غير اتصال له
بالوقت قبل الشروع على ما عرف فانه اذا ما عليه كقضاء رمضان وصوم كفارة اليمين والقتل
والظهار وجزاء الصيد والحلق والمتعة وكفارة رمضان وكذلك النذر المطلق
فاذا كان كذلك لا يجوز الا بنية قبل الزوال اي قبل انتصاف النهار سواء كان مسافرا
او مقيما خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما روينا من قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو
الصيام من الليل ولنا قوله عليه السلام بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا لصائم عن
عائشة رضه ان رسول الله عم كان يدخل على نسائه ويقول هل عندكن من غداء
فان قلن لا قال اني اذا لصائم وقوله ولان المشروع ظ وقوله على ما ذكرنا اشارة
الى قوله ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة بالكثر
كالنفل وقوله ولو نوى بعد الزوال ظ مما تقدم وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في
اليوم التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما قال عم
الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار باصبعه وخنس ابهامه في الثالثة فان رأوه
صاموا الكلام واضح وقوله ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا يوم الشك هو اليوم
الذي يحتمل ان يكون اخر شعبان واول رمضان لقوله عم لا يصام اليوم الذي يشك فيه
انه من رمضان الا تطوعا وقوله وهذه المسئلة على وجوه ذكرها المصنف ووجه
الحصر ان من صام يوم الشك فاما ان يقطع في النية او تردد فيها فان كان الاول فلا يخلو
اما ان يكون فيما عليه او لا فان كان فيما عليه فاما ان يكون في الوصف او في غيره فالوصف

لا يجوز الا بالنية من الليل لكونه غير
متعين فلا بد من التعيين من الابتداء
وقوله والنفل كله يجوز

قال المص وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين اقول قال ابن الهمام فيه نسامح فان ... التي هي ... بعد الزوال ... التاسع والعشرين ... ليلة الثلثين ... هو العادة

ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا لقوله عم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على
وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة الصوم ثم ان ظهر
ان هذا اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه لانه في معنى
المظنون والثاني ان ينوي عن واجب اخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه
من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه
فلا يتأدى به الواجب وقيل اجزأه عن الذي
نواه وهو الاصح لان المنهي عنه وهو التقدم
على رمضان بصوم رمضان لا التقدم بكل
صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه وهو
ترك الاجابة يلازم كل صوم والكراهة
لصورة النهي والثالث ع

هو الوجه الاول وغيره هو الثاني وان كان في غير ما عليه فهو الثالث وان كان الثاني
فاما ان يكون التردد في اصل النية او في صفتها فالاول الرابع والثاني الخامس وهذا اذا
لم ينو بعد ما يكون نائيا او ابتداء في التطوع او الواجب الاخر واما اذا فالوجوه سبعة
كما ذكره شيخ الاسلام في مبسوط والمصنف ذكر الوجهين لكن لم يجعلهما وجهين مستقلين
فالاول ان ينوي رمضان وهو مكروه لما رويناه من قوله عليه السلام لا يصوم اليوم الذي
يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا لا يقال لا يصام صيغة نفي وهو يقتضي الجواز لانه
بمعنى النهي لتحققه حسا وهو يقتضي المشروعية على ما عرف ولانه تشبه باهل الكتاب
يعني فيما فيه بدعة وذلك يوجب الكراهة كما تقدم وقوله ثم ظهر ظاهر وقوله لانه في معنى
المظنون لم يقل لانه مظنون لان حقيقة المظنون ان يثبت له الظن بعد وجوبه
بيقين والحال انه قد اداه فشرع فيه على ظن انه لم يؤده ثم علم انه اداه واما ههنا
فلم يثبت وجوبه بيقين فلم يكن مظنونا حقيقة الا انه في كل واحد منهما شرع مسقطا
للواجب عنده لا ملزما فكان كل منهما في معنى الاخر والثاني ان ينوي عن واجب اخر وهو مكروه
ايضا لما روينا من قوله عليه السلام لا يصام الحديث الا ان هذا دون الاول في الكراهة
لعدم التشبه باهل الكتاب وقوله ثم ان ظهر ظاهر وقوله لانه منهي عنه فيكون
ناقصا وما في ذمته كامل فلا يتأدى الكامل بالناقص كما لو صام يوم العيد عن واجب اخر
وقوله لان المنهي عنه وهو التقدم على رمضان اي لحديث ابي هريرة رضه لا تتقدموا
على رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الا ما هو بصوم رمضان لما سنذكره وهو لا يوجد
بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى يلازم كل
صوم فان قيل فعلى هذا كان الواجب ان لا يكون صوم واجب اخر مكروها اجاب
بقوله والكراهة ههنا لصورة النهي قال في النهاية الا انا اثبتنا الكراهة لتناول عموم
نفي حديث اخر وهو قوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان

قال المص ولا يصومون يوم الشك اقول قال العلامة الزيلعي في شرح الكنز ووقوع الشك بان ... هلال رمضان او هلال شعبان ... فيقع الشك ... ثم ... فيقع الشك في اليوم ...

قوله لان حقيقة المظنون ان يثبت له الظن ... نشأ ... وحقيقة الشيء الذي يشرع فيه على ظن انه لم يؤد الواجب والحال انه اداه ... قوله ... فلم يثبت وجوبه ... انه لم يؤده ... شرع ...

والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا وهو حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله لا تتقدموا
رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه ثم ان وافق صوما كان
يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة من اخر الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا
عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة رضي الله عنهما فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا
بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى
وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة
الرابع ان يتجمع في اصل النية بان ينوي
ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا
يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه
لا يصير صائما لانه لم يقطع عزيمته فصار
كما اذا نوى انه ان وجد غداء غدا يفطر
وان لم يجد يصوم والخامس

وقال غيره من الشارحين الصورة التي للحقيقة التي لاجل النهي ورد في التقدم بصوم
رمضان الا انه لما كان مثل صوم رمضان في الوظيفة اثبتنا فيه نوع كراهة والثالث
ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا من قوله عليه السلام الا تطوعا وهو باطلاقه
حجة على الشافعي رح في قوله يكره على سبيل الابتداء بان لا يكون موافقا لصوم كان يصومه
في ذلك اليوم واستدل على ذلك بقوله عليه السلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم
يومين الحديث الا ان يكون صوما يصومه رجل فليصم ذلك الصوم وهذا نص على الجواز
بها واجاب المص رح بقوله عليه السلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين
الحديث المتقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه وفي ذلك تقديم الحكم على السبب
وهو باطل والدليل على ذلك ان ما قبل الشهر وقت التطوع لا الشهر فلا يتصور التقدم
بالتطوع فان قيل صوم رمضان هو ما يقع فيه فكيف يتصور التقدم فيه اجيب
بان معناه ان ينوي الفرض قبل الشهر وهذا كما يقال مثلا قدم صلوة الظهر على وقته
فان معناه نواها قبل دخول وقتها فان قيل فما فائدة قوله عليه السلام يوم ويومين
وحكم الاكثر من ذلك كذلك اجيب بان يوما او يومين مما يصل الى حد الكثرة فيجوز ان
يتوهم بان القليل مغتفر فيجوز كما في كثير من الاحكام فنفى ذلك بقوله ثم ان وافق
صوما ظ وقوله وان افرده اي بان لم يوافق صوما يصومه قال محمد بن سلمة الفطر افضل
احترازا عن ظاهر النهي وقال نصير بن يحيى الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة رضه
فانهما كانا يصومانه ويقولان لان نصوم يوما من شعبان احب الينا من ان نفطر يوما
من رمضان والمختار ان يصوم المفتي بنفسه احتياطا ثم وقوع الفطر في رمضان
ويفتي العامة بالتلوم اي الانتظار الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة اي تهمة
الروافض ذكر في الفوائد الظهيرية الاختلاف بين اهل السنة والجملة انه لا يصام اليوم
الذي يشك فيه انه من رمضان عن رمضان وقالت الروافض يجب ان يصام

والخامس ان يتجمع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب اخر فهذا مكروه
لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد في اصل النية وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن
واجب اخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان
نوى عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان من شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه
عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتادى باصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في
عزيمته من وجه ومن راى هلال رمضان
وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله عم
صوموا لرؤيته وقد راى ظاهرا وان افطر
فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي
عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه
افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما
لوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضي
رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط
فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ
بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام
شهادته اختلف المشايخ رح فيه
ولو اكمل

يوم الشك عن رمضان وقيل معناه لو افتى للعامة باداء النفل فيه عسى ان يقع
عندهم انه خالف رسول الله عم حيث نهى عن صوم يوم الشك وهو اطلقه فيفتيهم
بالافطار بعد التلوم نفيا لهذه التهمة والرابع ان يتجمع في اصل النية والتجمع في النية
التردد فيها وكلام ظ والخامس ان يتجمع في وصف النية وقوله بين امرين مكروهين
وهما صوم رمضان وواجب اخر في هذا اليوم الا ان كراهة احدهما وهو نية صوم
رمضان اشد من الاخر وقوله ثم ظهر ظاهر وقوله لشروعه فيه مسقطا يعني لا ملزما لان
الكلام فيما اذا نوى عن واجب اخر على تقدير وعن فرض رمضان على تقدير فكان مسقطا
للواجب عن ذمته وكذا قوله وان نوى عن رمضان ظ وقوله لما مر اشارة الى قوله
لعدم التردد في اصل النية وقوله ومن راى هلال رمضان وحده ظ وهل يقبل
او لا لم يذكره فان كانت السماء مصحية وهو من المصر لم يقبل الامام شهادته لانه اجتمع
ما يوجب القبول وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فرجح جانب
الرد لان الظاهر يحكم به جائز بعذر كما في المريض والمسافر وصوم رمضان قبل رمضان
لا يجوز بعذر من الاعذار فكان المصير الى ما يجوز بعذر اولى وقيد بقوله والسماء مصحية
وهو من المصر لانه اذا كانت متغيمة او جاء من خارج المصر تقبل شهادته على ما نذكر
ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فانه نظن القضاء برد ما
شرعا كما يرد شهادة الفاسق وهي ههنا متمكنة لانه لما ساوى غيره في النظر والمنظر
وحدة البصر وموقع المرئي وبعد المسافة فالظاهر عدم اختصاصه بالرؤية من بين سائر
الناس ويكون غلطا فيورث شبهة عدم الرؤية وهذه الكفارات تندرئ بالشبهات
لان جهة العقوبة فيها راجحة ولهذا لا يجري فيها التداخل ولا يجب على المعذور والخاطئ
على ما عرف في الاصول ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه اي في
وجوب الكفارة فمنهم من نظر الى ان المورث للشبهة وهو المذكور في الكتاب رد القاضي شهادته

ولو اكمل بهذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الناس لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك في تاخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده قال واذا كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظة الشهادة ويشترط العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول وتاويل قول الطحاوي عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم او غبار او نحوه وفي اطلاق

جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعدما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر و عن ابي حنيفة انه لا يقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعي في اصل قوله يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح

قال يوجب الكفارة قبالرد لانتفاء ما يورثها وتحقق الرمضانية لتيقنه بالرؤية ومن نظر الى ان اليوم الصوم يوم يصوم الناس فيه لقوله عليه السلام صومكم يوم يصومون الحديث وليس ما نحن فيه من اليوم يوم يصوم الناس فيه لانهم يصوم بهذا اليوم لا اداء ولا قضاء فكان يوم الفطر في حق الناس كافة لعدم التحري وهذا يقتضي ان لا يجب عليه الصوم ولكن لما لم يكن يوم فطر في حقه حقيقة وعارضه نص اخر وهو قوله عليه السلام صوموا لرؤيته اورث شبهة الاباحة فيما يدرا بالشبهات قال بعدم وجوبها ولو اكمل بهذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط لجواز وقوع الغلط كما روي ان عمر رض خرج مع الناس يستقبلون الهلال فقال واحد الهلال يا امير المؤمنين فامر عمر رض ان يمسح وجهه بالماء ثم قال له اين الهلال قال فقدته فقال عمر رض لعل شعرة من شعرات حاجبك قامت تحسبتها هلالا والاحتياط بعد ذلك في تاخير الافطار ولو افطر بعد الثلاثين لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده وعملا بقوله عليه السلام وفطركم يوم تفطرون قال واذا كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال كلام ظ وانما قال غير مقبول ولم يقل مردود لان حكمه التوقف قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا قوله في اطلاق جواب الكتاب يعني القدوري وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل يدخل المحدود في القذف بعد التوبة وهو ظاهر الرواية لانه خبر اي ليس بشهادة ولهذا لم يختص بلفظ الشهادة وعن ابي حنيفة رح انها لا تقبل لانها شهادة من وجه من حيث ان وجوب العمل به انما كان بعد قضاء القاضي ومن حيث اختصاصه بمجلس القضاء ومن حيث اشتراط العدالة وكان الشافعي

اول خبر شيء

وقد صح ان النبي عم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون بشهادة الواحد فيما روى الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بهذا ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة

واذا لم يكن بالسماء

واذا لم يكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع الهلال فيتفق للبعض النظر ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي انه يقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر ومن راى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا وفي الصوم الاحتياط في الايجاب واذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامراتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر الحقوق والاضحى

ثم احد قوليه يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا يعني قوله لانه امر ديني وقد صح ان رسول الله عليه السلام قبل شهادة الواحد في هلال رمضان قال ابن عباس جاء اعرابي الى النبي عليه السلام فقال اني رايت الهلال يعني هلال رمضان فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس ليصوموا غدا وفيه دليل على قبول خبر الواحد كما ترى وقوله وصاموا ثلثين يوما يعني ولم يروا الهلال لا يفطرون ويعني ما روي عن محمد انهم يفطرون ان الشيء قد يثبت ضمنا وان لم يثبت ابتداء كبيع الطريق والشرب وقوله كاستحقاق الارث بناء على النسب انما يصح على قولهما دون قول ابي حنيفة رح وقوله واذا لم يكن بالسماء علة ظ وقوله ولا فرق بين اهل المصر لا فرق في عدم القبول اذا لم يكن بالسماء علة بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي رح انه لا يقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه اي الى ما ذكره الطحاوي الاشارة في كتاب الاستحسان ولفظه فان كان الذي شهد بذلك في المصر ولا علة في السماء تقبل شهادته ووجه الاشارة ان التقييد في الرواية يدل على نفي ما عداه فكان تخصيصه بالمصر ونفي العلة في عدم قبول الشهادة دليلا على قبولها اذا كان الشاهد خارج المصر وكان في السماء علة وكذا اذا كان في المصر في مكان مرتفع في المصر تقبل وقوله ومن راى هلال الفطر واضح وكذا قوله فاذا كان في السماء علة وهو الاصح علة عما روي في النوادر عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان لانه يتعلق به امر ديني وهو ظهور وقت الحج وقوله لانه تعلق به نفع العباد دليل الاصح وقوله وان لم يكن في السماء علة يعني في هلال الفطر وقوله كما ذكرنا اشارة الى قوله لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة الخ وقوله ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني قيل العبرة لاول طلوعه وقيل لاستنارته

والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما روي عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا قال ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل

والصوم هو

والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهاراً مع النية في الشرع لانه في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه الا انه زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العادة من العبادة واختصت بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء

باب ما يوجب القضاء والكفارة

واذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة وجه الاستحسان قوله عليه السلام للذي اكل او شرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك صح

واذا است صح

وانتشاره قال شمس الائمة الحلواني الاول احوط والثاني ارفق وقوله والخيطان يعني ان الخيط الابيض اول ما يبدو من الفجر الصادق وهو المستطير اي المنتشر المعترض في الافق كالخيط الممدود والخيط الاسود ما يمتد معه من غبش الليل وهو الفجر المستطيل والكاذب وذنب السرحان تشبيها بخيطين ابيض واسود وموضعه علم البيان واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الاسود لان البيان في احدهما بيان في الآخر وقوله والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهاراً مع النية قيل هو منقوض طرداً وعكساً اما عكساً فبأكل الناسي فان صومه باق والامساك فائت واما طرداً ففيمن اكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لان النهار اسم لزمان هو من طلوع الشمس وكذلك في الحائض والنفساء فان هذا المجموع موجود والصوم فائت واجيب عن الاول بمنع فوت الامساك لان المراد به الامساك الشرعي وهو موجود وعن الثاني بان المراد بالنهار النهار الشرعي وهو اليوم بالنص وهو قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الآية وعن الحائض والنفساء بان الحائض خرجت عن اهلية الاداء شرعا وقوله والطهارة عن الحيض والنفاس شرط المراد بالطهارة منهما عدمهما لانه لا يكون المراد بها الاغتسال باب ما يوجب القضاء والكفارة لما فرغ من بيان انواع الصوم وتفسيره شرع في بيان ما يجب عند ابطاله لانه امر عارض على الصوم فناسب ان يذكر مؤخراً واذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم ووجود مضاد الشيء معدم له لاستحالة وجود الضدين معا فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وجه الاستحسان قوله عليه السلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك قيل هذا الحديث معارض

للكتاب

واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب به ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل ولو كان مخطئا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في قضاء الصلوة وان نام فاحتلم لم يفطر لقوله عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة وكذا اذا نظر صح

للكتاب وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان الصيام امساك وقد فات فالآية تدل على بطلانه لان انتفاء ركن الشيء يستلزم انتفاءه لا محالة والحديث يدل على بقائه كما كان فيجب تركه واجيب بان في الكتاب دلالة على ان النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا فكان الحديث موافقا للكتاب فيعمل به ويحمل قوله تعالى واتموا الصيام على حالة انتفاء الامساك عمدا لان الامساك فعل اختياري فيكون ضده المفوت له كذلك والنسيان ليس باختياري فلا يفوته فان قيل سلمنا ذلك لكن النص ورد في الاكل والشرب على خلاف القياس فكيف يتعدى الى الجماع اجاب بقوله واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية يعني ثبت بالدلالة لا بالقياس لان كلا منهما نظير الآخر في كون الكف عن كل منهما ركنا في باب الصوم وقوله بخلاف الصلوة جواب عن قوله فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وهو واضح وكذا قوله ولا فرق بين الفرض والنفل وقوله ولو كان مخطئا بان كان ذاكرا للصوم غير قاصد للشرب فتمضمض فسبقه الماء فدخل حلقه او مكرها فعليه القضاء عندنا خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي فان الناسي قاصد للشرب دون المخطئ فاذا كان فعل القاصد عفوا ففعل غير القاصد اولى ولنا انه لا يغلب وجوده اي الاعتبار فاسد لانه على خلاف القياس وكذا الالحاق بالدلالة لانه ليس في معنى النسيان فان النسيان غالب الوجود والخطأ والاكراه ليسا كذلك ولان النسيان من قبل صاحب الحق بخلاف غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في قضاء الصلوة فان المقيد اذا صلى قاعدا بعذر القيد قضى بخلاف المريض وان نام واحتلم لم يفطر لقوله عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه اما الاول فلعدم ايلاج الفرج

قوله واجيب بان في الكتاب دلالة على ان النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا فيه بحث ح

قوله فيه بحث ح

وكذا اذا نظر الى امراة بشهوة فامنى لما بينا وصار كالمتفكر اذا امنى وكالمستمني بالكف على ما قالوا ولو ادهن لم يفطر لعدم
المنافي وكذا اذا احتجم لهذا ولما روينا ولو اكتحل لم يفطر لانه ليس بين العين والدماغ منفذ والدمع يترشح كالعرق
والداخل من المسام لا ينافي كما اذا اغتسل بالماء البارد ولو قبّل لا يفسد صومه يريد به انه اذا لم ينزل لعدم المنافي
صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هنالك ادير على السبب على ما ياتي في موضعه ان شاء الله تع وان انزل قضى

في الوجه واما الثاني فلعدم الانزال عن شهوة بالمباشرة اعني بمس الرجل المراة
وكذا اذا نظر الى وجه امراة او فرجها فامنى اي انزل المني لا يفطر لما بينا انه لم
يوجد الجماع صورة ولا معنى وصار كالمتفكر في امراة حسناء اذا امنى وكالمستمني
بالكف يعني اذا عالج ذكره بيده حتى امنى لم يفطر على ما قالوا اي المشايخ وهو قول
ابي بكر الاسكاف وابي القاسم لعدم الجماع صورة ومعنى وعامتهم على انه يفسد
صومه قال المصنف رح في التجنيس الصائم اذا عالج ذكره بيده حتى امنى يجب عليه
القضاء هو المختار لانه وجد الجماع معنى قبل فيه نظر لان معنى الجماع يعتمد المباشرة
على ما قلنا ولم يوجد واجيب بان معناه وجد ما هو المقصود من الجماع وهو قضاء
الشهوة وهل يحل له ان يفعل ذلك ان اراد الشهوة لا يحل لقوله عليه السلام
ناكح اليد ملعون وان اراد تسكين ما به من الشهوة ارجو ان لا يكون عليه
وبال ولو ادهن او احتجم لم يفطر لعدم المنافي وقوله لما روينا يعني به قوله ع م
ثلاث لا يفطرن الصائم ولو اكتحل لم يفطر وان وجد طعمه في حلقه لانه ليس
بين العين والدماغ منفذ وما وجد في حلقه من طعمه انما هو اثره لا عينه فان قيل
لو لم يكن بينهما منفذ لما خرج الدمع اجاب بان الدمع يترشح كالعرق يعني
انه داخل من المسام والداخل من المسام لا ينافي كما اذا اغتسل بالماء البارد فوجد
برودة الماء في كبده فان قيل هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل وذلك ما روي
معبد بن هوذة الانصاري عن النبي عليه السلام انه قال عليكم بالاثمد المروح وقت
النوم وليتقه الصائم اجيب بان النبي عليه السلام ندب الى صوم عاشوراء والى الاكتحال
فيه وقد اضعف الالفة على الاكتحال يوم عاشوراء فهو راجح على الاول ولو قبل ولم
ينزل لم يفسد صومه لعدم المنافي صورة ومعنى على ما ذكرنا بخلاف الرجعة والمصاهرة
فانهما تثبتان بالقبلة بالشهوة وكذا بالمس وان لم ينزل لان حكمهما ادير على السبب

يثبت

وان انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع ووجود المنافي صورة او معنى يكفي لايجاب القضاء
احتياطا اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحدود ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه اي
الجماع او الانزال ويكره ان لم يامن لان عينه ليس بمفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان امن يعتبر عينه وابيح له وان لم
يامن يعتبر عاقبته ويكره له والشافعي اطلق فيه في الحالين والحجة عليه ما ذكرناه والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل
في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة
الفاحشة لانه قل ما يخلو عن الفتنة
ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه
لم يفطر وفي القياس يفسد صومه لوصول
المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به
كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه
لا يستطاع الامتناع عنه فشبه الغبار
والدخان والصلوة

يثبت بسبب الجماع كما يثبت به ولهذا يتعلق بعقد النكاح لان مبناهما على الاحتياط
اما فساد الصوم فانه يتعلق بالجماع اما صورة او معنى لا بالسبب حتى لم يفسد بعقد النكاح
وفيما نحن فيه لم يوجد الجماع لا صورة ولا معنى فلم يفسد الصوم وقوله على ما ياتي في
موضعه اي في باب الرجعة وان انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود
معنى الجماع وهو قضاء الشهوة بالمباشرة ووجود المنافي صورة او معنى يكفي لايجاب
القضاء احتياطا اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحدود
وهذا لان الكفارة اعلى عقوبات المفطر افطارا فلا يعاقب بها الا بعد بلوغ الجناية
نهايتها ولم تبلغ نهايتها لان هناك جناية من جنس البلغ منها وهو الجماع صورة ومعنى
وقوله ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه اختلف المشايخ في مرجع هذا الضمير في قول
محمد فقال بعضهم اراد به الامن من الوقوع في الجماع وقال بعضهم اراد به الامن من
خروج المني وقوله ويكره اذا لم يامن واضح وقوله والشافعي اطلق فيه في الحالين
اي في جواز القبلة في حال امنه على نفسه وعدمه والحجة عليه ما ذكرنا يعني قوله لان عينه
ليس بمفطر الى اخره والمباشرة الفاحشة وهو ان يعانقها متجردين ويمس ظاهر فرجه
ظاهر فرجها مثل التقبيل في ظاهر الرواية يكره اذا لم يامن ولا يكره اذا امن وعن محمد
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة انه كره المباشرة الفاحشة للصائم لانه قل ما يخلو
عن الفتنة وقوله واختلفوا في المشايخ في المطر فقال بعضهم المطر يفسد والثلج
لا يفسد وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بافسادهما وهو الصحيح لحصول المفطر معنى
ولامكان الاحتراز عنه اذا اواه خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان
قليلا لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر
لا يفسد صومه بالمضمضة ولو اكل القليل من خارج افطر على ما نذكر فكذا اذا اكل من
فمه ولنا ان القليل تابع لاسنانه لانه لا يمكن الاحتراز عنه فكان بمنزلة ريقه

واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه اذا اواه خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه
لم يفطر وان كان كثيرا افطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا
ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل

قوله اختلف المشايخ في مرجع هذا الضمير في قول محمد
فقال بعضهم ... اقول فيه بحث فانه ليس فيه
بيان مرجع الضمير بل بيان متعلق الامن كما لا يخفى

والفصل مقدار الحمصة وما دونها قليل وإن أخرجه وأخذه بيده ثم أكله ينبغي أن يفسد صومه لما روي عن محمد رح أن الصائم
إذا ابتلع سمسمة بين أسنانه لا يفسد صومه ولو أكلها ابتداءً يفسد ولو مضغها لا يفسد لأنها تتلاشى وفي مقدار
الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف وعند زفر عليه الكفارة أيضا لأنه طعام متغير ولأبي يوسف أنه طعام
يعافه الطبع فإن ذرعه القيء لم يفطر لقوله عليه السلام من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه القضاء ويستوي فيه
ملء الفم وما دونه فلو عاد وكان ملء الفم فسد عند أبي يوسف لأنه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد
لأنه لم يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع
وكذا معناه لأنه لا يتغذى به عادة
وإن أعاده فسد بالإجماع لوجود الإدخال
بعد الخروج فتتحقق صورة الفطر وإن
كان أقل من ملء الفم فعاد لم يفسد
صومه لأنه غير خارج ولا صنع له في
الإدخال فإن أعاده فكذلك عند أبي يوسف
لعدم الخروج وعند محمد يفسد صومه لوجود
الصنع منه في الإدخال وإن استقاء الخ

ولو ابتلع ريقه لم يفسد بخلاف الكثير لأنه لا يبقى بين أسنانه فكان الاحتراز عنه
ممكنا والفصل دون الحمصة نحو الكثير وما دونه قليل بخلاف قدر الدرهم في باب
النجاسة فإنه الفصل بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لأنه أخذ من قدر موضع
الاستنجاء وذلك القدر في الاستنجاء معفو بالإجماع حتى لم يفترض الاستنجاء واكتفي في
إقامة سنة الاستنجاء بالحجر والمدر وهو لا يقلع النجاسة فصار قدر الدرهم معفوا
في غير موضع الاستنجاء أيضا قياسا عليه وأما ههنا فقدر الحمصة لا يبقى في فرج الأسنان
غالبا فلا يلحق إلحاقه بما يبقى فصار كثيرا وقوله لأنه طعام وإن أخرجه وأخذه بيده
وقوله لأنه طعام متغير فصار كاللحم المنتن ولأبي يوسف أنه يعافه الطبع أي يكرهه
فصار من جنس ما لا يتغذى به كالتراب وقوله فإن ذرعه القيء أي ذرعه القيء أي سبق
إلى فيه وغلبه وخرج وهو لا يفسد الصوم لقوله عليه السلام من قاء فلا قضاء عليه ومن
استقاء عمدا فعليه القضاء الحديث وقاء واستقاء ممدود وإن يقال قاء ما أكل
إذا ألقاه واستقاء وتقيأ تكلف في ذلك وكلامه واضح إلى مواضع ننبه عليها
وقوله يستوي فيه أي في القيء الذي ذرعه وقوله فلو عاد يعني ما ذرعه وقوله وعند
محمد لا يفسد قيل وهو الصحيح لأنه كما لا يمكن الاحتراز عن خروجه لا يمكن عن عوده فجعل
عفوا وقوله لأنه غير خارج تعليل أبي يوسف وقوله ولا صنع له في الإدخال
تعليل محمد وقوله فإن استقاء عمدا يشير إلا أنه لو استقاء ناسيا لصومه لا يفسد صومه
كما لو أكل ناسيا وقوله لما روينا إشارة إلى قوله عليه السلام ومن استقاء عمدا فعليه
القضاء وقوله وعنه أي عن أبي يوسف وقوله لما ذكرنا يريد به عدم الخروج وعنه أي
عن أبي يوسف وقوله لكثرة الصنع وهو صنع الاستقاء وصنع الإعادة ومن ابتلع
الحصاة أو الحديد أفطر لوجود صورة الفطر باتصال الشيء إلى باطنه ولا كفارة عليه لعدم
معنى الإفطار وقد تقدم أن الكفارة إنما عقوبة في الإفطار فيحتاج إلى كمال الجناية

قوله وقوله فإن استقاء عمدا يشير إلا أنه لو استقاء ناسيا لصومه لا يفسد صومه كما لو أكل ناسيا أقول وبهذا الكلام يظهر ضعف ما ذكره الأتقاني في أن ... لأن الاستقاء استفعال من القيء وهو التكلف ولا يكون التكلف إلا بالعمد انتهى فتأمل منه

فإن استقاء عمدا ملء فيه فعليه القضاء لما روينا والقياس متروك به ولا كفارة عليه لعدم الصورة وإن كان أقل من ملء الفم فكذلك
عند محمد لإطلاق الحديث وعند أبي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم إن عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وإن أعاده
فعنه أنه لا يفسد لما ذكرنا وعنه أنه يفسد فألحقه بملء الفم لكثرة الصنع ومن ابتلع الحصاة أو الحديد أفطر لوجود
صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى ومن جامع الخ

لا الخ

وهو إصلاح البدن

ومن جامع عمدا في أحد السبيلين فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط الإنزال في
المحلين اعتبارا بالاغتسال وهذا لأن قضاء الشهوة يتحقق بدونه وإنما ذلك شبع وعن أبي حنيفة أنه لا تجب الكفارة
بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده والأصح أنها تجب لأن الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ولو جامع ميتة
أو بهيمة فلا كفارة أنزل أو لم ينزل خلافا للشافعي لأن الجناية تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا
لا تجب الكفارة بالوقاع على المرأة وقال الشافعي في قول لا تجب عليها لأنها
متعلقة بالجماع وهو فعله وإنما هي محل
الفعل وفي قول يتحمل عنها الرجل اعتبارا
بماء الاغتسال ولنا قوله عم الخ

قال المص هذا إلا للمصلحة الفائتة أقول فإن أي حكمة أم
بأداء العبادة في هذا اليوم وأمر لا يخلو عن حكمة
ومصلحة فاتت فوته في هذا اليوم فقضيه ليتدارك
تلك الحكمة والمصلحة قال المص اعتبارا بالاغتسال
أقول الأولى أن يعتبر بالحد الذي يندرئ بالشبهات
إذ الاغتسال لا يجب بالاحتياط كما سبق
منه

لأن في نقصانها شبهة العدم وهي تندرئ بالشبهات وقال مالك رح يجب عليه لأنه
مفطر غير معذور وكل من هو كذلك يجب عليه عنده وقوله ومن جامع عمدا ظاهر
وقوله اعتبارا بالاغتسال يعني إذا دخل ولم ينزل وجب عليه الغسل فكذلك الكفارة
فإن قيل الكفارة تندرئ بالشبهات وانتفاء معنى الجماع وهو قضاء الشهوة يورث
الشبهة والاغتسال يجب بالاحتياط فقياس أحدهما على الآخر لا يكون صحيحا أجيب
بأنا نمنع انتفاء معنى الجماع لأن قضاء الشهوة يتحقق دون الإنزال والإنزال شبع
وليس بشرط ألا ترى أن من وطئ كل لحظة وجب عليه الكفارة وإن لم يوجد الشبع وإلى هذا
أشار بقوله وهذا لأن قضاء الشهوة يتحقق دونه ولو جامع في الموضع المكروه فعن
أبي حنيفة في وجوب الكفارة روايتان في رواية الحسن لا كفارة عليه اعتبارا بالحد
عنده فإنه لم يجعل هذا الفعل جناية كاملة في إيجاب العقوبة التي تندرئ بالشبهات
وهذه تندرئ بالشبهات كالحد وفي رواية أبي يوسف عنه أن عليه الكفارة وهو الأصح
لأن الجناية متكاملة لقضاء الشهوة وإنما يدعي أبو حنيفة النقصان في معنى الزنى من
حيث إنه لا يحصل به إفساد الفراش ولا معتبر به في إيجاب الكفارة ولا يلزم من انتفاء
ما هو عقوبة كاملة انتفاء ما فيه معنى العقوبة ولو جامع ميتة أو بهيمة فلا كفارة
عليه أنزل أو لم ينزل فإن أنزل فعليه القضاء لأنه فات صورة الكف فصار كالجماع
فيما دون الفرج وقال الشافعي وجب عليه الكفارة لأن السبب للكفارة عنده
الجماع المعدم للصوم وقد وجد ولنا أن الكفارة تعتمد الجناية الكاملة وتكاملها
بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد لأنه إن الطباع السليمة تنفر عنها فإن
حصل به قضاء الشهوة فذلك لغلبة الشبق أو لفرط السفه فهو كمن يتكلف لقضاء
الشهوة بيده لا يتم جنايته في إيجاب الكفارة فكذا هذا وقوله اعتبارا بالاغتسال
ولنا قوله عليه السلام والمعنى أن هذه مؤنة أوقعها الزوج فيها فيتحملها عنها كثمن ماء الاغتسال

ولنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور والاناث ولان السبب جناية فهاد لانفس الوقاع وقد شاركته فيه ولا تحمل لانها عبادة او عقوبة ولا تجري فيها التحمل ولو اكل او شرب ما يتغذا به او يتداوى به فعليه القضاء والكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت

وبايجاب الاعتاق مكفرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية

ثم قال والكفارة

ولنا قوله عليه السلام من افطر في نهار رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم الاناث كالذكور قال الله تعالى ومن يقنت منكن ولان السبب الكفارة جناية افساد الصوم لا نفس الوقاع لانه تصرف في ملكه وقد شاركته في ذلك فوجب عليها كما وجب عليه وهذا جواب عن قوله الاول وقوله ولا تحمل لانها عبادة او عقوبة ولا تجري فيها التحمل جواب عن قوله الثاني ولو اكل او شرب ما يتغذى به او يتداوى به فعليه القضاء والكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بالنص على خلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة بيانه ان الاعرابي جاء الى رسول الله عم تائبا نادما والتوبة رافعة للذنب بالنص ومع ذلك اوجب النبي عليه السلام الكفارة فعلم انها ثبتت على خلاف القياس وما كان كذلك لا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجنابة الافطار في رمضان على وجه الكمال وهو الافطار صورة باتصال شيء الى الجوف ومعنى بقضاء الشهوة لما روى ابو هريرة رضه عن النبي عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ولم يبين السبب المفطر ولما روي ان رجلا سأله فقال يا رسول الله افطرت في رمضان فقال عليه السلام من غير مرض ولا سفر فقال نعم فقال اعتق رقبة فلم يسأله عما افطر به فدل على ان الحكم لا يختلف الا ترى انه سأله عن حاله من المرض والسفر لاختلاف حكم الحال والجناية بالافطار على وجه الكمال قد تحققت فان قيل ما ذكرتم يدل على عدم انحصار الكفارة في الوقاع وقد ما كم الجناية على وجه الكمال فلا مطابقة بين الدليل والمدلول اجيب بان المقصود الاصلي هو ذلك واما وجود الجناية على وجه الكمال فثابت بمساعدة الخصم لكنه يقول على وجه مخصوص وهو نفيه وعورض بان الكفارة بنفس الوقاع لان النبي عم ما الزم الكفارة الا في مقابلة ما سئل عنه من الوقاع والجواب ان تعلقه به اما ان يكون من حيث انه وقاع او من حيث انه وقاع في نهار رمضان فان كان الاول فليس في الاهل

قوله لان النبي عليه السلام ما الزم الكفارة الا في مقابلة ما سئل عنه من الوقاع اقول فيه نظر كلام حيث يدل ما رواه من الحديث على خلافه

بجنابة

ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال عم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال عم صم شهرين متتابعين فقال وهل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر رسول الله ان يؤتى بعرق من تمر ويروى بفرق فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقها على المساكين فقال والله ما بين لابتي المدينة احدا احوج مني ومن عيالي فقال عم كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك وهو حجة على الشافعي في قوله يخير لان مقتضاه الترتيب وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وليس في افساد الصوم في غير رمضان كفارة لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية فلا يلحق به غيره ومن احتقن

بجناية فلا يستلزمها وان كان الثاني فهو مسلم وهو المطلوب لانه جناية بالافطار على وجه الكمال بجنبه حصة واذا كان غيره في معناه الحق به دلالة لا قياسا وتمام تقريره مذكور في التقرير وقوله وبايجاب الاعتاق مكفرا جواب عن قول الشافعي لارتفاع الذنب بالتوبة وتقريره لا نسلم ان هذه الجناية ترتفع بالتوبة فان الشرع لما اوجب الاعتاق كفارة لهذه الجناية علم انها غير مكفرة لها لجناية السرقة وان ارتفعت من حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالحد وقوله والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا يعني من حديث ابي هريرة ولحديث الاعرابي وهو مشهور ظاهر وقوله يخير قد تقدم معناه وقوله وهو اي حديث الاعرابي حجة على الشافعي في قوله يخير لان مقتضاه الترتيب وهو واضح وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه بقوله عليه السلام صم شهرين متتابعين قال في النهاية ما معناه ان نسبة التخيير الى الشافعي ونفي التتابع الى مالك سهو بل الشافعي يقول بالترتيب كما نقول دل على ذلك كتبهم وكتب اصحابنا والقائل بعدم التتابع هو ابن ابي ليلى القائل بالتخيير احتج بحديث سعد بن ابي وقاص ان رجلا سأل النبي عليه السلام فقال اني افطرت في رمضان فقال اعتق رقبة او صم شهرين او اطعم ستين مسكينا وقلنا حديث الاعرابي مشهور لا يعارضه هذا الحديث فيحمل على ان المراد به بيان ما به تتأدى الكفارة في الجملة لا التخيير واحتج القائل بنفي التتابع بالقياس على القضاء وما روينا حجة عليه لان القياس في مقابلة النص فاسد قال ومن جامع فيما دون الفرج وانزل فعليه القضاء اراد بالفرج القبل والدبر فيما دونه هو التفخيذ والتبطين والجماع فيه جماع معنى فاوجب القضاء وليس به صورة فلا كفارة عليه وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الكفارة في افطار رمضان وجبت بالنص على خلاف القياس فلا يقاس وليس غيره في معناه لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية لكونها

ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه افطر لقوله عم الفطر مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف
ولا كفارة عليه لانعدام الصورة ولو اقطر في اذنه الماء او دخله لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا دخله
الدهن وان داوى جائفة او امة بدواء يصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة رح والذي يصل هو الرطب وقالا لا يفطر
لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى كما في اليابس من الدواء وله ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة
الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها ولو اقطر في
احليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
يفطر وقول محمد مضطرب فيه فكانه وقع
عند ابي يوسف ان بينه وبين الجوف
منفذا ولهذا يخرج البول ووقع عند ابي حنيفة
ان المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه
وهذا ليس من باب الفقه ومن ذاق شيئا
بفمه لم يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى ويكره له
ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد
ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام
اذا كان لها منه بد لما بينا
ولا بأس

جائفة على الصوم والشهر جميعا وعزة جنايته على الصوم وحده لا الى الوقت غير
منعدمة لذلك فلا يلحق به غيره بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوي فيه الفرض و
النفل لان وجوبها لحرمة العبادة وهما فيه سواء ومن احتقن او استعط اي
استعمل الدواء بالحقنة او بالسعوط وهو الدواء الذي يصب في الانف وهما
على بناء الفاعل او اقطر في اذنه على بناء المفعول قال صاحب النهاية كذا وجدت
بخط شيخي افطر لقوله عليه السلام الفطر مما دخل وكلام واضح وقوله وان داوى جائفة
او امة الجائفة اسم الجراحة وصلت الى الجوف والآمة اسم الجراحة وصلت
الى الدماغ والذي يصل هو الرطب واليابس واكثرهم بنوا على العادة للوصول
حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل
الى الجوف لا يفسد صومه عنده الا انه ذكر اليابس والرطب بناء على العادة فاليابس
انما يستعمل في الجراحة لاستمساك رأسها به فلا يتعدى الى الباطن والرطب يصل الى
الباطن عادة فلهذا فرق بينهما ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
يفطر وقول محمد مضطرب ذكر قوله في الاصل مع ابي حنيفة وذكر الطحاوي في مختصره
مع ابي يوسف وقال ابو سليمان الجوزجاني في الاصل بعد ما ذكر قول محمد مع ابي حنيفة
ثم ان محمدا شك في ذلك فتوقف وما ذكره لكل واحد من الجانبين ظاهر وانما توقف محمد
لانه شك في وجود المنفذ من الاحليل الى الجوف وتكلموا في الاقطار في اقبال النساء
فقيل هو على هذا الاختلاف وقيل يشبه الحقنة فيفسد الصوم بلا اختلاف قيل
وهو الاصح وقوله ومن ذاق شيئا بفمه الذوق بالفم قوة منبثة في العصب المفروش
على جرم اللسان وادراك الذوق يجيء لخلطة الرطوبة اللعابية المنبعثة من الالة
المسماة بالملعبة بالمذوق ووصوله الى العصب وليس في هذا المعنى ما يوجب الفطر
لا صورة ولا معنى ويكره ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد بسبيل التسبب

ولا بأس اذا لم تجد منه بدا صيانة للولد الا يرى ان لها ان تفطر اذا خافت على الولد ومضغ العلك لا يفطر الصائم لانه لا يصل
الى جوفه وقيل اذا لم يكن ملتئما يفسد لانه يتفتت اليه بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ملتئما لانه
يتفتت الا انه يكره لما فيه من التعريض على الفساد ولانه يتهم بالافطار ولا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك
في حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالكحل ودهن الشارب
لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات
الصوم وقد ندب النبي عم الى الاكتحال
يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا بأس
بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي
دون الزينة ويستحسن دهن الشارب
اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل
الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا
كانت بقدر المسنون وهو القبضة
ولا بأس

لان الجاذبة قوية اذا كان الصائم جائعا فلا يأمن ان يجذب منه شيئا الى الباطن وقوله
لما بينا اشارة الى التعريض وقوله ومضغ العلك لا يفطر اطلق محمد رح في الكتاب
وهو يدل على ان الكل واحد والتفصيل المذكور في الكتاب ذكره المشايخ وقوله الا انه
يكره استثناء من قوله ومضغ العلك لا يفطر وقوله ولانه يتهم بالافطار يعني ان من
يراه يتهمه بتوهم انه يأكل شيئا فيتهمه وقد قال علي رض اياك وما يسبق الى القلوب
انكاره وان كان عندك اعتذاره وقوله ويكره ظاهر والكراهية تستلزم عدم
الاستحباب ولا ينعكس لان المباحات لا توصف بها قال ولا بأس بالكحل ودهن الشارب
يجوز ان يكون الفاء منهما مفتوحا فيكونان مصدرين من كحل عينه كحلا ودهن رأسه
دهنا اذا طلاه بالدهن ويجوز ان يكون مضموما ويكون معناه ولا بأس باستعمال
الكحل والدهن فان قيل ما وجه تكرار مسئلة الكحل فانه قال ولو اكتحل لم يفطر ثم قال
ولا بأس بالكحل ثم قال ولا بأس بالاكتحال اجيب بان الاول وضع القدوري و
الثاني وضع الجامع الصغير والثالث وضع الفتاوى ولكل منها فائدة فان
فائدة الاول انه مستفيد من عدم تفطير الاكتحال ولا يلزم منه ان لا يكون مكروها
بل يجوز ان يكون مكروها ولا يفطر كما اذا ذاق بلسانه شيئا فبالثاني انتفى ذلك ثم
قد يختلف حكمه بين الرجال والنساء كما في العلك فعلم بالثالث انه لا تغير فيه
اذا لم يقصد الرجل الزينة وقوله لانه يعمل عمل الخضاب يعني والخضاب جانب
السنة لكن لحاجة غير الزينة والقبضة بضم القاف وقد روي ان رسول الله صلعم
كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها اورده ابو عيسى في جامعه وقال من
سعادة الرجل خفة لحيته وذكر ابو حنيفة رح في الآثار عن عبد الله بن عمر كان
يقبض على لحيته ويقطع ما وراء القبضة وبه اخذ ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رح
وقوله ولا بأس بالسواك الرطب بالغداة والعشي ذكر محمد في الاصل انه لا بأس للصائم

ولا بأس بالسواك الرطب بالغداة والعشي لقوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي يكره بالعشي لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة والاليق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما روينا

فصل

ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر هو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج وقال الشافعي رح

الخلوف

ان يستاك بالسواك الرطب ولم يذكر ان رطوبته بالماء او بالرطوبة الاصلية التي تكون للاشجار ولا ذكر انه يبله بريقه او بالماء وذكر في الجامع الصغير لا بأس بالسواك الرطب بالماء للصائم في الوضيعة فكان تفسيرا لما ذكر في الاصل يدل على الرطب بالرطوبة الاصلية بالالحاق ولهذا قال المص لا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لقوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك من غير فصل بين الرطب وبين الغداة والعشي وينتفي به ما قال ابو يوسف ان الرطب بالماء مكروه لما فيه من ادخال الماء في الفم وذلك مكروه لان ما يبقى من الرطوبة بعد المضمضة اكثر مما يبقى بعد السواك ثم لم يكره للصائم المضمضة فكذا السواك وقال الشافعي رح يكره بالعشي لان فيه ازالة اثر محمود وهو الخلوف قال النبي عليه السلام فيما يحكيه عن ربه الصوم لي وانا اجزي به ولخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك وما يكون محمودا عند الله فسبيله الابقاء كما في دم الشهيد والخلوف مصدر خلف فوه اذا تغير رائحته لعدم الاكل بالضم لا غير قلنا هو اثر العبادة فالاليق به الاخفاء فرارا من الرياء بخلاف دم الشهيد فانه اثر الظلم فيحتاج الى الانتصاف من خصمه فلا بد من الاستيفاء وقوله لما روينا يعني قوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك

فصل لما ذكر مسائل الصوم شرع في هذا الفصل لبيان وجوه الاعذار المبيحة للافطار في الصوم وما يتعلق بها وكلامه واضح وحاصله ان الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لتنوعه الى ما يزداد بالصوم والى ما يخف به وما يخف به لا يكون مرضا لا محالة فجعلنا ما يزداد مرضا لخوف الهلاك لوجود ما هو الاصل في الباب وهو المشقة فيه ومعرفة ذلك اما ان يكون باجتهاده بان يعلم من نفسه ان حماه زادت او عينه وجعا واما ان يقول طبيب حاذق مسلم والشافعي اعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما في التيمم واما السفر فنفسه مرخص لانه لا يعرى

عن المشقة

وقال الشافعي الفطر افضل لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى وما رواه محمول على حالة الجهد وان مات المريض او المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوي فيه خلافا بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد وليس بصحيح انما الخلاف في النذر والفرق مع

عن المشقة فاذا كان المسافر لا يضره الصوم فالصوم افضل عندنا خلافا له هكذا نقلت هذه المسألة في كتب اصحابنا على خلاف ما وقعت في كتب اصحاب الشافعي فان الغزالي ذكر ان الصوم احب من الافطار في السفر لتبرئة ذمته استدل الشافعي بقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر روى جابر بن عبد الله الانصاري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا فقالوا صائم فقال عليه السلام ليس من البر الحديث ولنا ان رمضان افضل الوقتين لان عدة من ايام اخر كالخلف عن رمضان والخلف لا يساوي الاصل بحال وما رواه محمول على حالة الجهد بفتح الجيم اي المشقة على ما ذكرنا من سببه آنفا وقوله وان مات المريض او المسافر وهما على حالهما اي من المرض والسفر لم يلزمهما القضاء لان الله تعالى اوجب عليهما القضاء في عدة من ايام اخر وقوله ولو صح المريض ظاهر وقوله وفائدته اي فائدة لزوم القضاء وجوب الوصية بالاطعام بقدر الصحة والاقامة فاذا اوصى يؤدي الوصي من ثلث ماله لكل يوم مسكينا بقدر ما يجب في صدقة الفطر وان لم يوص وتبرع الورثة جاز وان لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء بل يسقط في حكم الدنيا وذكر الطحاوي ره فيه اي في وجوب الوصية خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد ره فقال ولو زال عنه العذر وقدر على قضاء البعض دون البعض فانه ينظر ان قضى فيما قدر ولم يفرط فيه ثم مات فلا يلزمه قضاء ما بقي لانه لم يدرك من وقت قضائه الا قدر ما قضى وان لم يصم فيما قدر عليه حتى مات وجب عليه قضاء الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان ما قدر يصلح فيه قضاء اليوم الاول والذي بعده وهلم جرا فلما قدر على قضاء البعض فكأنه قدر على قضاء الكل ولم يصم وليس كذلك اذا صام فيما قدر لانه بالصوم تعين انه لا يصلح فيه قضاء يوم آخر وقال محمد لا يلزمه القضاء الا مقدار ما قدر عليه لانه ما ادرك الا بذلك فلم يلزمه غيره قال المصنف وليس بصحيح يعني ان الصحيح ان قولهما كقول محمد رح

سبب وجوب القضاء هو الاتيان به او سبب نفس الوجوب

والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسألة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك
وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص لكن المستحب التتابع مسارعة الى اسقاط الواجب قال الراجي

وانما الخلاف في النذر وهو ان يقول المريض لله علي ان اصوم شهرا فان مات
قبل ان يصح لم يلزمه شيء وان صح يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد لزمه بقدر ما صح لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فصار
كقضاء رمضان والفرق لهما بين قضاء رمضان والنذر ما ذكره في الكتاب ان
النذر سبب وقد وجد الا المانع وهو عدم صحة الذمة في التزام ادائه فزال بالبرء
واذا وجد السبب المقتضي وزال المانع يظهر الوجوب لا محالة وصار كمن نذر ثم
مات قبل الاداء واذا ظهر الوجوب ولم يتحقق الاداء يصار الى الخلف وهو الفدية وفي
هذه المسألة السبب ادراك العدة واذا ادركها لم يتحقق بكماله بل بعضها تحقق فيتقدر ٤٢٩
بقدره وفيه بحث من وجهين احدهما ان القضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين
وسبب الاداء شهود الشهر فكذا سبب القضاء والثاني ان جزء السبب ليس له حكم كله
فلا يكون لبعض السبب اثر في بعض الحكم والجواب عن الاول ان ذلك ليس فيما يتعلق
نفس الوجوب بل فيما يتعلق به تسليم الواجب او مثله وهو الخطاب وهذا من مزال
الاقدام فلا تغفل وعن الثاني بان جزء السبب لا يجوز ان يؤثر في كل الحكم والا لكان
هو العلة في قضيتنا وجزء الا يكون جزءا هذا خلف باطل واما ان يكون جزء السبب علة
تامة لبعض الحكم فلا مانع عنه الا ترى ان بالقدر والجنس يحرم الفضل والنساء و
احدهما يحرم النساء وكل ذلك قررناه في التوضيح مستوفى قال وقضاء رمضان
ان شاء فرقه وان شاء تابعه الصوم المذكور في كتاب الله تعالى ثمانية اربعة منها
متتابعة واربعة صاحبها فيها بالخيار اما المتتابع فصوم رمضان وكفارة القتل
والظهار واليمين عندنا واما غيره فقضاء رمضان وصوم المتعة وكفارة الحلق
وجزاء الصيد اما صوم رمضان فلا كلام لاحد في وجوب التتابع واما غيره فقد ضبطه
المشايخ بان كل ما شرع فيه العتق كان التتابع فيه واجبا والا فلا فيكون قضاء رمضان

ما فيه

فالتحرز عنه فان اخر حتى دخل رمضان اخر صام الثاني لانه في وقته وقضى الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه لان وجوب
القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولدهما افطرتا وقضتا دفعا للحرج
ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر

ولا فدية ع

ما فيه لمن عليه الخيار ولان النص مطلق والعمل به واجب وفيه بحث من وجهين احدهما
ان القضاء يحكي الاداء والتتابع واجب في الاداء فكان مغنيا عن تقييد نص القضاء
والثاني ان ابي بن كعب رض قرأ فعدة من ايام اخر متتابعات فهلا اعتبر كما اعتبر قراءته
كما فعلتم بقراءة ابن مسعود رض في كفارة اليمين والجواب عن الاول ان الامر لو كان على ما
ذكرتم لما قال رسول الله صلعم لمن سأله عن تقطيع قضاء رمضان ذلك اليك ارايت لو كان
على احدكم دين فقضاه الدرهم والدرهمان الم يكن قضاء قال نعم قال عليه السلام فالله
احق ان يعفو ويغفر فانه عليه السلام كان اعلم بذلك وعن الثاني ما قيل ان قراءة ابي رض لم
تشتهر شهرة قراءة ابن مسعود رض فكانت كخبر الواحد ولا يزاد به على كتاب الله تعالى وقوله لكن
المستحب المتابعة اي التتابع مسارعة الى اسقاط الواجب وان اخر القضاء حتى دخل
رمضان اخر صام الثاني لانه في وقته وقضى الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه
خلافا للشافعي رح فانه يوجب مع القضاء لكل يوم طعام مسكين ويروى ذلك عن ابن
عمر رض ويقول القضاء يتوقت بما بين رمضانين مستدلا بما يروى عن عائشة رض انها
كانت تؤخر قضاء ايام الحيض الى شعبان وهذا بيان منها لاخر وقت ما يجوز التاخير
اليه ثم يجعل تاخير القضاء عن وقته كتاخير الاداء عن وقته وتاخير الاداء لا ينفك عن
موجب فكذا تاخير القضاء وهذا كما ترى ليس فيه ما يعول عليه لان تاخيرها القضاء
الى شعبان قد يكون اتفاقيا ولو سلم ذلك فايجاب الفدية لا اصل له لانه لا فدية
في الشرع على القادر على الاصل وبالتاخير لم يثبت العجز ولنا ان الله تعالى امر بالقضاء
مطلقا والامر المطلق لا يوجب الفور بل على التراخي ولهذا لو تطوع جاز بالاتفاق
ومذهبنا مروي عن علي وابن مسعود رض وقوله والحامل والمرضع قال في الذخيرة المراد
بالمرضع ههنا الظئر لان الام لا تفطر اذا كان للولد اب لان الصوم فرض عليها دون
الارضاع وقال شيخ شيخي عبد العزيز ينبغي ان يشترط يسار الاب او عدم اخذ الولد

ولا فدية خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد هو يعتبر بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني و
الفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا والشيخ الفاني الذي لا يقدر
على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قيل معناه
لا يطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز

ومن مات ه

ضرع غير الام وقوله لانه افطار بعذر قيل نعم هو عذر ولكن لا في نفس الصائم
بل لاجل غيرها وشله لا يعتد به الا ترى انه لو اكره على شرب الخمر بقتل ابيه
او ابنه لم يحل له الشرب واجيب بان الحامل والمرضع مامورة بصيانة الولد
مقصودا وهو لا يتاتى بدون الافطار عند الخوف فكانت مامورة بالافطار
والامر بالافطار رفع الكفارة التي بناؤها على الوجوب من الافطار لاجتماعها بخلاف
الاكراه فانه ليس كل احد مامورا قصدا بصيانة غيره بل فيما الامر هناك
من ضرورة حرمة القتل والحكم يتفاوت بتفاوت الامر قصدا او ضمنا وقوله
فيما اذا خافت على الولد يعني اذا خافت الحامل او المرضع على نفسها لا يجب
الفدية بالاتفاق واذا خافت على ولدها فافطرت وجب القضاء والفدية على اصح قوله
عندهم هو يعتبر بالشيخ الفاني فان الفطر حصل بسبب نفس عاجزة عن الصوم خلقة
للكلفة فتجب الفدية كفطر الشيخ الفاني ولان فيه منفعة نفسها وولدها فبالنظر الى
نفسها يجب القضاء وبالنظر الى منفعة ولدها يجب الفدية ولنا ان الفدية فيه ثبتت
بالنص على خلاف القياس فلا يجوز القياس والفطر بسبب الولد ليس في معناه لان الشيخ
الفاني عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا الا ترى انه لو كان له مال لم يجب
عليه له ولم تتضاعف بتضاعف الولد فلا يلحق به دلالة ايضا وقوله والشيخ الفاني
وصف بما يتبع المراد به بقوله الذي لا يقدر على الصيام وسمي فانيا اما لقربه الى الفناء
او لانه فنيت قوته ووجب الفدية عليه مذهبنا وقال مالك لا يجب عليه الفدية
لان الاصل وهو الصوم لم يجب عليه فلا يجب عليه خلفه وقلنا السبب هو شهود
الشهر متناول له حتى لو تحمل المشقة وصام وقع فرضه وانما يباح له الافطار بعذر
ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضاء كالمرض والسفر فوجبت الفدية كمن مات
وعليه الصوم والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قال اهل التفسير

ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لانه
عجز عن الاداء في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا للشافعي وعلى هذا الزكوة هو يعتبره بديون
العباد اذ كل ذلك حق مالي يجري فيه النيابة ولنا انه عبادة ولا بد من الاختيار فيه وذلك بالايصاء دون الوراثة
لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث

والصلوة كالصوم

معناه لا يطيقونه فهو كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لا قيل روي عن
الشعبي رض انه قال لما نزل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه كان الاغنياء يفطرون
ويفدون والفقراء يصومون بناء على ان في بدء الاسلام كان الرجل مخيرا بين
الصوم والفدية ثم نسخت بعد ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمنسوخ
لا يجوز الاستدلال به اجيب بان الاية ان وردت في الشيخ الفاني كما ذهب اليه بعض السلف
فظ فبقي الشيخ الفاني على حاله كما كان وقوله ولو قدر على الصوم يعني بعد ما فدى يبطل
حكم الفداء وصار كان لم يكن ووجب عليه القضاء فان قيل القدرة على الاصل بعد حصول
المقصود بالخلف لا يبطل الخلف كما لو قدر على الماء بعد ما صلى بالتيمم وههنا حصل المقصود
وهو تفريغ الذمة عما وجب عليه اجيب بان القدرة ههنا على الاصل انما هي قبل حصول
المقصود بالخلف لان دوام هذا العجز الى الموت شرط صحة هذا الخلف فان الشيخ
الفاني هو الذي يزداد ضعفه كل وقت الى موته واليه اشار بقوله لان شرط الخلفية
استمرار العجز وقوله ومن مات وعليه قضاء رمضان اي قرب منه لان الايصاء بعد كونه
غير متصور وقوله لانه عجز عن الاداء في آخر عمره استعمل الاداء في موضع القضاء والعجز عن القضاء
بحيث لا يرجى في معنى الشيخ الفاني فيلحق به دلالة بالطريق الاولى لان العجز بالموت الزم
ثم لا بد من الايصاء لالزام الوارث فاذا لم يوص فللوارث ان يتبرع ولا يلزمه واذا اوصى
اخرج عنه من ثلث المال مقدار صدقة الفطر عندنا خلافا للشافعي في جميع ذلك اما خلافه
في المقدار فلان المقدار الواجب عنده مد واما في الباقيين فلانه يعتبر هذا الدين
بديون العباد بجامع ان كلا منهما حق مالي تجري فيه النيابة فكما ان ديون العباد
تخرج من جميع المال وان لم يوص فكذلك هذا ولنا انه عبادة وكل ما هو عبادة لا بد
فيه من الاختيار وذلك في الايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء لان
الصوم فعل مكلف به وقد سقطت الافعال بالموت فصار الصوم كانه سقط في حق الدنيا

والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وكل صلاة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي لقوله عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ومن دخل في صوم التطوع او في صلاة التطوع ثم افسده قضاه خلافا للشافعي رحمه الله انه تبرع بالمؤدى فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فيجب صيانته بالمضي عن الابطال واذا وجب المضي يجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله عليه السلام افطر واقض يوما مكانه   واذا بلغ الصبي

فكانت الوصية باداء الفدية تبرعا بخلاف دين العباد فانه لا يسقط بالموت لان المقصود ثمة هو المال والفعل غير مقصود لحاجة العباد الى الاموال وكذلك الوصية بالزكاة واذا كان تبرعا يعتبر من الثلث واما قال ابتداء لانه في الاخرة تنوب ثم الواجب على الميت والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ فان النص الوارد بالفداء في الصوم غير معقول المعنى فالقياس ان يقتصر عليه لكن النص الوارد فيه يجوز ان يكون معلولا بعلة مشتركة بينه وبين الصلاة وان كنا لا نعقله والصلاة نظير الصوم بل اهم فامر المشايخ بالفداء فيها احتياطا وموضعه الاصول وقوله هو الصحيح احتراز عما قال محمد بن مقاتل اولا انه يطعم عنه لصلاة كل يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح لانه احوط وقوله ولا يصوم عنه الولي احتراز عن قول الشافعي فانه يجوز ذلك في قول استدلالا بما روي عن عائشة رض عن النبي عليه السلام انه قال من مات وعليه الصيام صام عنه وليه وهو نص في الباب ولنا حديث ابن عمر رض لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وتاويل حديث عائشة رض نفعل عنه ما يقوم مقام الصوم من الاطعام اذا اوصى بذلك وقوله ومن دخل في صوم التطوع ذكرناه في فصل النوافل من كتاب الصلاة وقوله ثم عندنا كانه بيان لمعنى الاختلاف وهو ان الافطار بعد الشروع ليس بمباح بغير عذر عندنا وعنده مباح فاذا كان غير مباح كان بالافطار جانيا فيلزمه القضاء واذا كان مباحا لم يكن جانيا فلا يلزمه القضاء وقوله والضيافة عذر يعني على الاظهر وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انها ليست بعذر لما روي ان رسول الله عم قال اذا دعي احدكم فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل اي فليدع لهم ووجه الاظهر ما روي عنه عليه السلام انه كان في ضيافة رجل من الانصار فامتنع رجل من الاكل وقال اني صائم فقال عليه السلام انما دعاك اخوك لتكرمه فافطر واقض يوما مكانه ومن المشايخ من قال ان كان صاحب الدعوة يرضى

قوله وقوله ثم عندنا بيان لمعنى الاختلاف الى اخر القول فيه بحث

واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما قضاء لحق الوقت بالتشبه ولو افطرا فيه لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه وصاما ما بعده لتحقق السبب والاهلية ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلوة

بحضوره ولا يتأذى بترك الاكل لا يفطر وان كان يتأذى يفطر ويتغدى وقال في الذخيرة هذا الحكم اذا كان الافطار قبل الزوال فاما اذا كان بعد الزوال فلا ينبغي له ان يفطر الا اذا كان في ترك الافطار عقوق الوالدين او احدهما وقوله اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر الاصل في هذا ان كل من صار في اخر النهار بصفة لو كان عليها في اوله لزمه الصوم فعليه الامساك كالحائض والنفساء تطهران بعد طلوع الفجر او معه والمجنون يفيق والمريض يبرأ والمسافر يقدم بعد الزوال او الاكل والمفطر عمدا او خطأ او مكرها او اكل يوم الشك ثم تبين انه من رمضان او افطر على ظن غروب الشمس او تسحر على ظن عدم طلوع الفجر والامر بخلافه ومن لم يكن كذلك لا يجب عليه الامساك كما في حالة الحيض والنفاس ثم وجوب الامساك انما هو على قول بعض المشايخ وهو اختيار المصنف على ما نذكره عند قوله اذا قدم المسافر او طهرت الحائض وقال الشيخ الامام الصفار الصحيح انه على الايجاب لان محمدا رح ذكر في كتاب الصوم فليصم بقية يومه والامر للوجوب وقال في الحائض اذا طهرت في بعض النهار فلتدع الاكل والشرب وهذا امر ايضا وقال بعضهم هو على الاستحباب ذكره محمد بن شجاع لانه مفطر فكيف يجب الكف عن المفطر عليه وقال ابو حنيفة رح في الحائض طهرت في بعض النهار لا يحسن ان تشرب وتاكل والناس صيام واجيب عن القائل بان هذا الامساك ليس على جهة الصوم حتى ينافي الافطار المتقدم وانما هو قضاء لحق الوقت بالتشبه ومعنى قول ابي حنيفة لا يحسن يقبح منها وترك القبيح شرعا من الواجبات وقوله ولو افطرا فيه اي فيما بقي من يومهما لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه بل الامساك هو الواجب ولا قضاء الا للصوم وصاما ما بعده من الايام لتحقق السبب وهو شهود الشهر والاهلية بالاسلام والبلوغ ولم يقضيا يومهما يعني اذا امسكا بقية النهار وانما قلت هذا لئلا يتكرر مع قوله لا قضاء عليهما وقوله ولا ما مضى من الايام قبل البلوغ والاسلام

اي لم يقضيا ما مضى

وهذا بخلاف الصلوة لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول والاهلية منعدمة عنده وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر او الصبا قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزى وجوبا واهلية الوجوب منعدمة في اوله الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لان الكافر ليس من اهل التطوع والصبي اهل له   واذا نوى المسافر

يعني في نية رمضان وبقية سننه وإن كان في رمضان

وإذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم أجزأه لأن السفر لا ينافي أهلية الوجوب ولا صحة الشروع فإن كان في رمضان فعليه أن يصوم لزوال المرخص في وقت النية ألا ترى أنه لو كان مقيما في أول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الإقامة فهذا أولى إلا أنه إذا أفطر في المسألتين لا تلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح ومن أغمي عليه

لعدم الخطاب لانه انما يكون عند الاهلية وكانت منتفية قبلها فان قيل انتفاء الاهلية في اول النهار لا يمنع وجوب القضاء فان المجنون اذا افاق في يوم رمضان قبل الزوال والاكل ونوى الصوم يقع عن الفرض ولو افطر وجب عليه القضاء مع ان الصوم لم يكن واجبا عليه وقت طلوع الفجر اجيب بانا لا نسلم ان الوجوب لم يكن ثابتا عليه في ذلك الوقت بل الوجوب في حقه كان ثابتا الا انه لم يظهر اثره عند الاستغراق فاذا لم يستغرق ظهر اثر الوجوب وقوله وهذا اي ما ذكرنا من عدم وجوب قضاء صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي او اسلم الكافر بخلاف الصلاة حيث يجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم لما ذكره في الكتاب وهو واضح وروى ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال فعليهما القضاء لما ذكره فيه وهو نظير من اصبح ناويا للفطر ثم نوى قبل الزوال ان يصوم يجزاه ولا شك ان نية الفطر منافية للصوم لكنها منافية حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال وكذلك الكفر مناف للصوم حكما لا حقيقة وخلله ظاهر لان فيه مساواة الاهل بغير الاهل ووجه الظاهر ما ذكره في الكتاب ومبناه كما ترى على التفرقة بين من له الاهلية وفاقدها واكثر المشايخ على التفرقة بينهما في النفل ايضا فالصبي اذا بلغ قبل الزوال ونوى صوم النفل صح والكافر اذا اسلم وفعل ذلك لا يصح وذكر في الجامع الصغير انهما في صحة نية التطوع سواء فكان الاختلاف في النفل كالاختلاف في الفرض وقوله واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم قبل الزوال فنوى الصوم اجزأه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب لانها بالذمة الصالحة للوجوب وهي ثابتة في حقه ولا صحة الشروع لانه لو صام صح وان كان في رمضان يعني المسافر الذي نوى الافطار فعليه ان يصوم لزوال المرخص وهو السفر في وقت النية لان فرض المسألة فيما اذا قدم قبل انتصاف النهار

وقيل

ومن أغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الإغماء لوجود الصوم فيه وهو الإمساك المقرون بالنية إذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده لانعدام النية وإن أغمي عليه أول ليلة من رمضان قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا وقال مالك لا يقضي ما بعده لأن صوم رمضان عنده يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد لكل يوم من النية لأنها عبادات متفرقة لأنه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف ومن أغمي عليه رمضان كله قضاه لأنه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التأخير لا في الإسقاط ومن جن رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك هو يعتبره بالإغماء ولنا أن المسقط هو الحرج والإغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج وإن أفاق

وقيل في كلام المصنف تكرار لان المسألتين كلتيهما في مسافر قدم المصر في رمضان قبل الزوال واجيب بان المسألة الاولى في غير رمضان ورد بان قوله لا ينافي اهلية الوجوب يأباه لانه لا يستعمل في غير الفرض واجيب بان معناه لا ينافي اهلية الوجوب وفيه بعد وبان معناه النفي المصطلح عليه للصوم وهو ان يكون نذرا معينا وصورته نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنذر ان يصوم ذلك اليوم اجزأه فكانت الاولى في غير رمضان والثانية فيه فلا تكرار وقوله فهذا اولى قيل وجه الاولوية ان المرخص وهو السفر قائم وقت الافطار في تلك المسألة ومع ذلك لم يبح له الفطر فلأن لا يباح في هذه المسألة وهو ليس بقائم فيه اولى وقوله في المسألتين يعني مسافرا اقام ومقيما سافر قال ومن اغمي عليه في رمضان الاغماء اما ان يكون مستوعبا اولا والثاني اما ان يحدث في اول ليلة او في غيرها فان كان في غيرها سواء كان ليلا او نهارا لا يقضي صوم ذلك اليوم الذي حصل فيه او في ليلته الاغماء وكذا اذا كان في اول ليلة لان الامساك موجود لا محالة وكذا النية ظاهرا لان الظاهر حال المسلم في ليالي رمضان عدم الخلو عن النية والاول يقضيه كله لما ذكرنا من قوله لانه نوع مرض الخ وكلامه واضح وقوله ومن جن في رمضان كله قال شمس الائمة الحلواني المراد بقوله جن كله ما يمكنه الصوم فيه ابتداء حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من شهر رمضان لم يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح وقوله هو يعتبره بالاغماء يعني من حيث ان الجنون مرض يخل العقل فيكون عذرا في التاخير لا في زواله لا في الاسقاط كما في الاغماء وقوله ولنا ظ وقوله هما يقولان لم يجب عليه الاداء اي اداء ذلك البعض لانعدام الاهلية وكل من لم يجب عليه الاداء لم يجب عليه القضاء لان القضاء يبنى عليه وصار كالمستوعب فان المستوعب منه منع القضاء في الكل فاذا وجد في البعض منع بقدره اعتبارا للبعض بالكل ولنا ان السبب

قوله وبان معناه النفي المصطلح اقول معطوف على قوله وبان المسألة الاولى في غير رمضان واجيب بان المسألة الاولى في غير رمضان ش

وان افاق المجنون في بعضه قضى ما مضى خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء مرتب عليه وصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو شهود الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فلا فائدة وتمامه في الخلافيات ثم لا فرق بين الاصلي والعارضي قيل هذا ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتأخرين والله اعلم بالصواب

قد وجد وهو الشهر اي بعضه لان السبب لو كان كله لوقع الصوم في شوال فكان تقدير الاية والله اعلم فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله لان الضمير يرجع الى المذكور دون المضمر والمجنون الذي لم يستوعب جنونه الشهر قد شهد بعض الشهر فيصوم كله فان قيل يجوز ان يمنع ثم ذلك مانع وهو عدم الاهلية فيما مضى اجيب بان الاهلية للوجوب بالذمة وهو كونه اهلا للايجاب والاستيجاب وهي موجودة لانا بالاهلية بالادمية فان قيل لو كان ما ذكرتم صحيحا لوجب على المستوعب ايضا اجاب بقوله وفي الوجوب فائدة وهو اي الفائدة ما يتأول المذكور صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه والمستوعب ليس كذلك لانه يحرج في الاداء فلا فائدة في الوجوب لانه لو وجب يسقط بسبب الحرج بعد الوجوب فصار كالصبي لان الصبا لما كان ممتدا كان في الايجاب عليه حرج وهو يسقط فلا فائدة فيه والحاصل ان الوجوب في الذمة لا ينعدم بسبب الاغماء والصبا والجنون الا ان الاغماء لا يطول عادة فلا يسقط القضاء والصبا يطول فيسقط دفعا للحرج والجنون يطول وينقصر فاذا طال التحق بالصبا واذا لم يطل التحق بالاغماء والطويل في الصوم ان يستوعب الشهر كله وفي الصلاة ان يزيد على يوم وليلة ثم لا فرق بين الجنون الاصلي وهو ان يبلغ مجنونا والعارضي وهو ان يبلغ عاقلا ثم يجن قيل هذا اي عدم الفرق بين الجنونين ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فقال ان بلغ مجنونا ثم افاق في بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطاب يتوجه اليه الآن فكان كصبي بلغ وروى هشام عن ابي يوسف انه قال في القياس لا قضاء عليه ولكن استحسن فاوجب عليه قضاء ما مضى من الشهر لان الجنون الاصلي لا يفارق العارضي في شيء من الاحكام وليس فيه رواية عن ابي حنيفة رح واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ما مضى كذا في المبسوط والبدائع بقوله وهذا الذي روي عن محمد

مختار

ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه يؤديه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا ان المستحق هو الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية وفي هبة النصاب وجدت نية القربة على ما مر في الزكوة ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابي حنيفة رح وقال زفر عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد رح اذا اكل قبل الزوال يجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب ولابي حنيفة رح ان الكفارة تتعلق بالافساد وهذا امتناع اذ لا صوم الا بالنية واداء صحيح

مختار بعض المتأخرين منهم الامام ابو عبد الله الجرجاني والامام الرستغفني والزاهد الصفار رح وقوله ومن لم ينو في رمضان يعني امسك عن المفطرات لكنه لم ينو صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه قالوا هذه المسئلة من خواص الجامع الصغير ولا بد لها من تأويل لان دلالة حال المسلم فيه كفاية لوجود النية كالمغمى عليه في رمضان يجعل صائما يوم اغمي عليه لان ظاهر حاله عدم الخلو عن النية وان لم يعرف منه واولوا بان يكون مريضا او مسافرا او متهتكا اعتاد الاكل في رمضان فلم يصلح حاله دليلا على نية الصوم كذا ذكره فخر الاسلام وارى انه ليس يحتاج الى التأويل لان حال المسلم دليل اذا لم يعرف منه كما في المغمى عليه والغرض في هذه المسئلة العلم بانه لم ينو شيئا باختياره بذلك والدلالة انما تعتبر اذا لم يخالفها صريح وقال زفر يكون صائما ولا قضاء عليه لان صوم رمضان يتأدى بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه اداه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير وهكذا روي عن عطاء وانكر الكرخي ان يكون هذا مذهبا لزفر وقال المذهب عنده ان صوم الشهر كله يتأدى بنية واحدة كما هو قول مالك وقال ابو اليسر هذا قول زفر في صغره ثم رجع عنه وانما قيد بالصحيح المقيم نفيا لما يجوز به صرف الامساك الى غيره ليتعين الجهة والغرض بان هبة النصاب فقيرا او احدا لا يجوز عنده على ما عرف في الكتاب واجيب بان معناه على قود مذهبكم وبان تأويله ان يكون الفقير مديونا فان دفع النصاب اليه جائز بالاتفاق ويجوز ان يقال اراد بالفقير الجنس فكان الدفع متفرقا ولنا ان المستحق هو الامساك عبادة ولا امساك عبادة الا بالنية وفي هبة النصاب قد وجدت النية كما مر في الزكوة ومن اصبح غير ناو للصوم فافطر قبل الزوال او بعده فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة رح وقال زفر عليه الكفارة لانه يتأدى عنده بغير النية وقد افسد المستحق عليه شرعا فيجب الكفارة كما لو نوى وقال ابو يوسف ومحمد رح

واذا حاضت المرأة او نفست افطرت وقضت بخلاف الصلوة فانها تحرج في قضائها وقدم في الصلوة واذا قدم المسافر او طهرت الحائض في بعض النهار امسكا بقية يومهما وقال الشافعي لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك في اول اليوم هو يقول التشبه خلف فلا يجب الا على من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر متعمدا او مخطئا ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم

قال واذا تسحر

في هذا اليوم

ونحو الاسلام جعل هذا قول ابي يوسف خاصة اذا اكل قبل الزوال يجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل لكونه وقت النية فصار كغاصب الغاصب فان المالك اذا ضمنه فانما يضمنه لتفويت الامكان وتفويت الامكان انما لا يكون كالاستهلاك او للغصب نفسه لان الاستهلاك شرط التفويت ولا يضاف الحكم الا الى الشرط مع قيام صاحب العلة ولم يتحقق الغصب لانه ما زال يدا محققة فلم يكن الا التفويت ووجه قول ابي حنيفة ظ مكشوف واما فالامر تفويت الامكان فهو مستقيم في غيرها يعرف بالتشبهات في باب العدوان وقوله واذا حاضت المرأة او نفست بضم النون اي صارت نفساء وكلامه واضح وقوله واذا قدم المسافر فقد ذكرنا الاصل الجامع لهذا النوع وكلامه كما ترى يشير الى اختياره وجوب الامساك اذ لو لم يكن كذلك لا يرتفع الخلاف فان الشافعي رح يقول بعدم الوجوب بناء على ان التشبه خلف والخلف لا يجب الا على من يجب عليه الاصل كالمفطر متعمدا او المخطئ يعني الذي اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان او تسحر على ظن انه ليل وكان الفجر طالعا لا الذي اخطأ في المضمضة وتزل الماء في جوفه فانه لا يفطر عنده قلنا لا نسلم ان التشبه خلف لان بعض الشيء لا يكون خلفا عن الكل بل وجب قضاء لحق اليوم اصلا لان هذا اليوم معظم ولهذا اوجب الكفارة على المفطر فيه عمدا دون غيره وقد قال النبي عليه السلام من تقرب فيه بخصلة من خصال الخير كان كمن ادى فريضة فيما سواه ومن ادى فريضة فيه كان كمن ادى سبعين فريضة فيما سواه واذا كان معظما وجب قضاء حقه بالصوم ان كان اهلا وبالامساك ان لم يكن واذا لم يكن خلفا لا يكون وجوبه مبنيا على وجوب الاصل بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم الامساك لتحقق المانع عنه وهو قيام هذه الاعذار فانها كما تمنع عن الصوم تمنع عن التشبه به اما في الحائض والنفساء فلان الصوم عليهما حرام والتشبه بالحرام

حرام

قوله ان الاستهلاك شرط التفويت الاول يقال ولم يكن التفويت فلم يكن تفويت كالمغصوب كتفويته قال

قوله ولانه لم يكن الا التفويت ... لا يتم ان التفويت لتفويت الامكان

قوله لا الذي اخطأ في المضمضة قول يجوز ان يكون مراده كالمخطئ على مذهبكم

قال واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بقدر الممكن او نفيا للتهمة وعليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رض ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة ثم التسحر مستحب لقوله عم تسحروا فان في السحور بركة والمستحب تأخيره لقوله عم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك الا انه اذا شك في الفجر فمبناه تساوي الظنين الافضل ان يدع تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل

وعن ابي حنيفة رح

حرام واما في المريض والمسافر فلان الرخصة في حقهما باعتبار الحرج ولو ارتفع التشبه عاد على موضعه بالنقض قال واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع ومن اخطأ في الفطر بناء على ظنه فسد صومه ولزمه امساك بقية يومه ويجب عليه القضاء ولا يجب عليه الكفارة ولا اثم به اما فساد صومه فلانتفاء ركنه بغلط يمكن الاحتراز عنه في الجملة بخلاف النسيان واما امساك البقية فلقضاء حق الوقت بالقدر الممكن كما ذكرنا انفا او لنفي التهمة فانه اذا اكل ولا عذر به اتهم الناس بالفسق والتحرز عن مواضع التهمة واجب بالحديث واما القضاء فلانه حق مضمون بالمثل شرعا فاذا فوته قضاه كالمريض او المسافر واما عدم الكفارة فلان الجناية قاصرة لعدم القصد وبقصده ما روي عن عمر رض انه كان جالسا مع الصحابة رضي الله عنهم في رحبة مسجد الكوفة عند الغروب في شهر رمضان فاتي بعس من لبن فشرب منه واصحابه فامر المؤذن ان يؤذن فلما رقي المئذنة رأى الشمس لم تغب فقال الشمس يا امير المؤمنين فقال عمر رض بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير فيه دلالة على لزوم القضاء وعدم الاثم وان جعلت الموضع موضع بيان ما يجب في مثله دل على عدم الكفارة ايضا لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان والحيف الميل فان قيل هل يدل عليه عبارة الكتاب بما يكون الشاك في حكم الشك في ذلك فالجواب انه اذا شك في طلوع الفجر لا يجب عليه الكفارة واذا شك في غروب الشمس وجبت والفرق انه اذا شك في غروب الشمس فافطر فقد كان المفطر على سبيل التعدي لانه كان متيقنا بالنهار شاكا بالليل واليقين لا يزول بالشك وفي طلوع الفجر بالعكس وفي كلام المص تصريح بذلك ولكنه قال ينبغي ان تجب الكفارة لان فيه اختلاف المشايخ وقوله والمراد بالفجر وقوله ثم التسحر السحر اخر الليل قالوا هو السدس الاخر والسحور بما يؤكل في ذلك الوقت وقوله عليه السلام فان في السحور بركة اي في اكله والمراد بالبركة زيادة القوة على اداء الصوم ويجوز ان يكون

قوله فيه دلالة على لزوم القضاء وعدم الاثم ... الكفارة ...

قوله لانه كان متيقنا بالنهار شاكا بالليل ...

وعن ابي حنيفة رح اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة متغيمة او مقمرة او كان ببصره علة وهو يشك لا يأكل ولو اكل
فقد اساء لقوله عم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان كان اكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الرأي وفيه
الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل
فلا يتحقق العمدية ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل وان
كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فيه وتبين انه لم تغرب
ينبغي ان تجب الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل في نهار رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فيتحقق الشبهة وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك في رواية عن ابي حنيفة وهو ظاهر الرواية وعنهما انه تجب وكذا عنه لانه لا اشتباه فلا شبهة وجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس ولا ينتفي بالعلم كوطء الاب جارية ابنه ولو احتجم

المراد نيل زيادة الثواب لاستنانه بسنن المرسلين ثم تأخير اكل السحور مستحب
قال عليه السلام ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك
فان قيل ما وجه تأخير السحور من اخلاق المرسلين وهو مخصوص باهل الاسلام دون غيرهم
قال النبي عليه السلام فرق بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكل السحور اجيب
بان المراد به الاكلة الثانية فانها كانت تجري مجرى السحور في حقهم ويجوز ان يقال لا منافاة
بين الحديثين فان الاول يدل على انه من اخلاق المرسلين والثاني يدل على ان اهل الكتاب
ما كان لهم سحور وهذا على الاول يجوز ان يكون انبياؤهم يتسحرون وقوله الا انه اذا
شك في الفجر وقوله على ظاهر الرواية لا قضاء عليه هو الصحيح لان الليل هو الاصل فلا ينتقل
عنه الا بيقين واكثر الرأي ليس كذلك وقوله رواية واحدة قال في النهاية اي فعليه القضاء
والكفارة لان النهار كان ثابتا وقد انضم اليه اكثر الرأي فصار بمنزلة اليقين وقد
اشار فيه في الجواب المذكور ههنا قال رواية واحدة احترازا عما اذا كان اكبر
رأيه ان الفجر طالع لان فيه روايتين كما ذكرنا انفا وقوله ومن اكل في رمضان ناسيا ظانا
لان الاشتباه استند الى القياس لان القياس الصحيح يقتضي ان لا يبقى الصوم بانتفاء
ركنه بالاكل ناسيا فاذا اكل بعده عامدا لم يلاق فعله الصوم فلا يجب عليه الكفارة و
قوله لانه لا اشتباه يعني اذا علم الحديث علم ان القياس متروك والمتروك لا يورث
شبهة فلا شبهة وقوله وجه الاول يعني عدم وجوب الكفارة قيام الشبهة الحكمية
بالنظر الى القياس وهذا لان الشبهة الحكمية هي الشبهة في المحل وهي التي تتحقق بقيام
الدليل النافي للحرمة في ذاته ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده كما سيجيء في كتاب
الحدود والقياس دليل قائم ينفي حرمة الاكل الثاني سواء علم ذلك او لم يعلم كوطء الاب
جارية ابنه فانه لا يجب به الحد سواء كان الاب عالما بالحرمة او لا وقوله ولو احتجم
صورته ظاهرة وقوله لان الفطر ما استند الى دليل شرعي فان الحجامة كالفصد في اخراج

الدم

ولو احتجم وظن ان ذلك يفطره ثم اكل بعد ذلك متعمدا عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعي الا اذا افتاه فقيه
بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث واعتمده فكذلك عند محمد لان قول الرسول عم لا ينزل عن قول
المفتي وعن ابي يوسف خلاف ذلك لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الحديث و
ان عرف تأويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي لا يورث الشبهة لمخالفته القياس ولو اكل ح

الدم من العروق والفصد لا يفسد فكذلك الحجامة لا يقال لم لا يجوز ان يكون
كدم الحيض والنفاس بانه لم يفسد وصول شيء الى باطنه ولا قضاء شهوة ومع ذلك
يفسد الصوم لان ذلك ثابت بالنص على خلاف القياس كالاستقاء فان قيل فليكن
الحجامة كذلك لقوله عليه السلام وسلم افطر الحاجم والمحجوم اجيب بانه عليه السلام
احتجم وهو صائم رواه ابن عباس رض وروي ايضا احتجم عليه السلام وهو محرم صائم
بين مكة والمدينة فكان الحديث معارضا فلا يثبت به شيء لا يقال ما رواه ابن عباس رض
فعل والقول راجح لان القول انما يكون راجحا اذا لم يكن ناسخا ولا وجه اذ ما دل على ان ذا
وقوله الا اذا افتاه فقيه يعني حينئذ لا تجب الكفارة والمراد به فقيه يؤخذ منه الفقه
ويعتمد على فتواه في البلد هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة وبشر بن الوليد عن ابي
يوسف وابن رستم عن محمد رح لان الفتوى دليل شرعي في حقه فيصير شبهة وان
بلغه الحديث وهو قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم روي بالواو وبغيره بنصب
المحجوم واعتمده فكذا عند محمد لا يجب عليه الكفارة لان قول الرسول عليه السلام
لا ينزل عن قول المفتي وعن ابي يوسف خلاف ذلك يعني لا يسقط الكفارة لان على
العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث لجواز ان يكون
مصروفا عن ظاهره او منسوخا وان عرف تأويله وهو ان النبي عم مر بهما وهما معقل بن
سنان مع حاجمه وهما يغتابان اخر فقال عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم اي ذهب
ثواب صومهما بالغيبة وقيل انه غشي على المحجوم فصب الحاجم الماء في حلقه فقال عم
افطر الحاجم والمحجوم اي فطره بما صنعه به فوقع عند الراوي انه قال افطر الحاجم والمحجوم
يجب الكفارة لانتفاء الشبهة لانها نشأت من الاعتماد على الظاهر وقد زال بمعرفة
التأويل فان قيل لا نسلم ان منشأ الشبهة ذلك وحده بل قول الاوزاعي يدل كذلك
منشأ لها ايضا اجيب بان قول الاوزاعي لا يورث الشبهة لمخالفته القياس فان الفطر

قوله والفصد لا يفسد فكذا الحجامة اقول قال الشيخ ابو الحسن علي ابن العز في كتابه التنبيه على مشكلات الهداية والقائلون بان الحجامة تفطر اختلفوا في الفصد ونحوه والاصح انه ذلك مثل الحجامة

قوله اجيب بانه عليه السلام احتجم وهو صائم الى اقول القائلون بان فعل الحجامة يفطر [illegible] حديث ابن عباس [illegible] انه احتجم [illegible] رسول الله وهو محرم صائم [illegible] فيه [illegible] الشمس [illegible] فانه يدل على نسخ الحديث [illegible] ابن قدامة فراجعه

قوله وان بلغه الحديث الى قوله واعتمده اقول المعتبر في قوله واعتمده يرجع الى الحديث

قوله وقيل انه غشي الى قوله فقال النبي عم افطر الحاجم والمحجوم اي فطره اقول فيه نظر

قوله يجب الكفارة لانتفاء الشبهة اقول جاء بعد ما تقدم باربعة اسطر وهو قوله وان عرف تأويله يعني ان عرف تأويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة

ولو اكل بعد ما عاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان لان الفطر يخالف القياس والحديث مأول بالاجماع
واذا جومعت النائمة او المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعي لا قضاء عليهما اعتبارا
بالناسي والعذر ابلغ لعدم القصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر فلا تجب الكفارة لانعدام الجناية
فصل فيما يوجبه

مما يدخل لا محالة بخلاف قول مالك في اكل الناسي لا يقال في عبارته تناقض لانه قال
الا اذا افتاه فقيه وفتواه لا تكون الا بقوله ثم قال وقول الاوزاعي لا يورث الشبهة
وايضا المفتون في هذا الباب لا يكون مخالفا للقياس فكيف يكون شبهة من غير الاوزاعي
دونه لانا نقول ذلك بالنسبة الى العامي وهذا بالنسبة الى من عرف التاويل ولو اكل
بعد ما عاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان اي سواء بلغه الحديث او لم يبلغه
عرف تاويله او لم يعرف افتاه مفت او لم يفت لان الفطر بها يخالف القياس والحديث
وهو قوله عليه السلام الغيبة تفطر الصائم مأول بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب فلم
يوجد الدليل النافي للحرمة في ذاته فلا يكون شبهة بخلاف حديث الحجامة قال بعض العلماء
اخذ بظاهره من غير تاويل قوله واذا جومعت النائمة او المجنونة الصوم النائمة
فظ واما المجنونة فقد تكلموا في صحة صورتها لانها لا تجامع الجنون وحكي عن ابي سليمان
الجوزجاني لما قرأت هذه المسألة على محمد قلت له كيف يكون صائمة وهي مجنونة
فقال دع هذا فانه انتشر في الافاق فمن المشايخ من قال كانه كتب في الاصل
مجبورة فظن الكاتب مجنونة ولهذا قال دع فانه انتشر في الافاق واكثرهم
قالوا تاويله انها كانت عاقلة بالغة في اول النهار ثم جنت فجامعها زوجها ثم افاقت
وعلمت بما فعل بها زوجها وقال زفر والشافعي لا قضاء عليهما الحاقا بالناسي لان العذر
فيهما ابلغ لعدم القصد ولنا ان الالحاق انما يصح ان لو كانا معا في كل وجه وليس
كذلك لان النسيان يغلب وجوده فيفضي الى الحرج وهذا اي جماع النائمة والمجنونة نادر
فالقضاء لا يفضي الى الحرج ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية بعدم القصد **وصل**
فيما يوجبه على نفسه لما فرغ من بيان ما اوجب الله على العباد شرع الآن في
بيان ما يوجب العبد على نفسه لانه فرع على الاول ولهذا شرط ان يكون من جنس ما
اوجبه الله تعالى وان لا يكون واجبا بايجاب الله تعالى واذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر

وقضى

فصل فيما يوجبه على نفسه واذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي رح
هما يقولان انه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة
دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة
لانه اداه كما التزمه وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين يعني اذا افطر وهذه المسألة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا او نوى
النذر لا غير او نوى النذر ونوى
ان لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر
بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته
وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا
يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه وقد
عينه ونفى غيره وان نواهما يكون نذرا
ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عندهما
وعند ابي يوسف يكون يمينا لابي يوسف رح

وقضى وقال زفر والشافعي لا يصح نذره وهو رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة رح
لان هذا نذر بالمعصية لورود النهي عن صوم هذا اليوم قال النبي عليه السلام الا لا
تصوموا في هذه الايام الحديث والنذر بالمعصية غير صحيح لقوله عليه السلام لا نذر في
معصية الله ولنا ان هذا نذر بصوم مشروع لان الدليل الدال على مشروعيته
وهو كونه كفا للنفس التي هي عدو الله عن شهواتها لا يفصل بين يوم ويوم فكان
من حيث حقيقته حسنا مشروعا والنذر بما هو مشروع جائز وما ذكر ثم من النهي فانما
هو لغيره المجاور وهو ترك اجابة دعوة الله لان الناس في ضيافة الله تعالى في هذه
الايام واذا كان لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته ولقائل ان يقول الامساك في
هذه الايام يستلزم ترك اجابة الدعوة البتة وترك الاجابة منهي عنه قبيح لعينه فما
يستلزمه كذلك والجواب ان الاتم ذلك فانه لو امسك حمية او لضعف او لعدم
ما يأكله لا يكون تاركا للاجابة فان قيل الامساك عبادة تستلزمه قلنا ان ذلك
قولا بالوجه والاعتبار وعلى تقدير تسليم صحته قلنا ان نقول بهذا الصوم من حيث
انه ترك اجابة دعوة الله قبيح ومن حيث انه قهر النفس الامارة بالسوء على قصد التقرب
الى الله تعالى حسن فيصح النذر لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا
للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه فان ما وجب ناقصا
يجوز ان يتأدى ناقصا فان قلت سمى المصنف هذا النوع من القبح مجاورا وهو على
خلاف ما في كتب اصحابنا في اصول الفقه قاطبة فانهم يسمونه بالمتصل وانما المجاور جعلوا مثل
البيع عند اذان الجمعة قلت سؤال حسن والتفصي عن عهدة جوابه مشكل وتقريرنا
كما قال كافل لتقريره فليطلب ثمه فانه من مباحث الاصول **قال** وان نوى يمينا فعليه
كفارة يمين هذه المسألة على ستة وجوه والجميع مذكور في الكتاب ففي الثلاثة الاول
وهي ما اذا لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا

قوله والتفصي عن عهدة جوابه مشكل اقول
يتفصى عنه بان كتاب [illegible] فقوله المجاور
[illegible] لا الاصول البزدوي

لابي يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنيته
وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما تقتضيان الوجوب الا ان النذر تقتضيه لعينه واليمين
لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض ولو قال لله علي صوم هذه السنة
افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعينها لكنه
شرط التتابع لان المتابعة لا تعرى عنها لكن
يقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقا
للتتابع بقدر الامكان ويأتي في هذا
خلاف زفر والشافعي للنهي عن الصوم
فيها وهو قوله ع م الا لا تصوموا في هذه
الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال
وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم
يشترط التتابع لم يجزه صوم هذه الايام
لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى
ناقص لمكان النهي بخلاف ما اذا عينها لانه
التزم بوصف النقصان فيكون الاداء
بالوصف الملتزم وعليه كفارة يمين
ان اراد يمينا وقد سبقت وجوهه
ومن اصبح ح

بالاجماع وفي الواحد يكون يمينا بالاجماع وهو ما اذا نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا
وفي الاثنين وهو ان ينويهما او نوى اليمين لا غير يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف في الاول نذر وفي الثاني يمين ثم الوجوه الاربعة المتفق
عليها ظاهرة ولكن بعدم المعارض دليلا واما وجه الباقيين فلابي يوسف ان النذر فيه
اي في هذا الكلام حقيقة لعدم توقفه على النية واليمين مجاز لتوقفه عليها واللفظ
الواحد لا ينتظم الحقيقة والمجاز فاذا نواهما فالحقيقة مرادة فلا يكون المجاز مرادا او
اذا نوى اليمين تعين المجاز بنيته فلا يكون الحقيقة مرادة ولهما انه لا تنافي بين
الجهتين يعني انه ليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز لان قوله لله علي صوم يوم النحر
موضوع للوجوب ومستعمل في الوجوب وليس بمستعمل في غير الوجوب ابتداء ليستلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز غير انه مستعمل فيه من جهتين لا تنافي بينهما تثبت احدهما
من النذر لانه تقتضيه لعينه ولهذا يجب القضاء اذا تركه والاخرى من اليمين
لانه تقتضيه لغيره وهو صيانة اسم الله تع عن الهتك ولهذا لا يوجب القضاء
اذا تركه بل الكفارة وكل واحد من الجهتين دليل شرعي يجب العمل به اذا امكن
والعمل بهما ممكن لعدم التنافي بينهما فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع
والمعاوضة في الهبة بشرط العوض هذا الذي ظهر لي من كلامه في هذا الموضع وللناس
في تحقيق هذه المسئلة على مذهبنا انواع من التوجيهات فمن تشوق اليها طالع التلويح
وقوله ولو قال لله علي يعني ان من نذر صوم سنة فلا يخلو اما ان عينها بقوله هذه السنة
او اطلقها بان قال سنة فان كان الاول لزمه صوم السنة الا انه افطر الايام الخمسة
وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام ولم يجب عليه قضاء رمضان
لان صومه لم يجب بهذا النذر ولو صام الايام الخمسة جاز لما تقدم وان كان الثاني فاما
ان يشترط التتابع او لا فان شرطه فحكمه حكم المعينة وان لم يشترطه لم يجز صوم هذه الايام

قوله لانه تقتضيه لعينه
اي لانه موضوع له ح

والبعال ملاعبة الرجل اهله [illegible] ح

ويبقى

ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شيء عليه وعن ابي يوسف ومحمد في النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر
وصار كالشروع في الصلوة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى
صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله ولا يجب صيانته ووجوب القضاء يبتني عليه
ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف
على الصلوة فيجب صيانة المؤدى فيكون
مضمونا بالقضاء، وعن ابي حنيفة رح انه
لا يجب القضاء في فصل الصلوة ايضا
والاول هو الاظهر باب
الاعتكاف الاعتكاف مستحب
والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي ع م
واظب عليه في العشر الاخير من رمضان
والمواظبة دليل السنة وهو اللبث
في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف
اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه فكان
وجوده به
والصوم ح

قوله الزم على المنهي عنه فكيف لا يكون مرتكبا للمنهي ح

وبقي خمسة وثلاثون يوما خمسة للايام الخمسة والثلاثون لرمضان وكلامه في
ومنه جواز صوم هذه الايام وعدم جوازه ان ما وجب كاملا لا يتادى ناقصا وما وجب
ناقصا جاز ان يتادى ناقصا وقوله والفرق لابي حنيفة رح وهو ظاهر الرواية يعني الفرق
بين النذر والشروع في الصوم وبين الشروع في الصوم والشروع في الصلاة في
الاوقات المكروهة فانه في النذر يلزم القضاء وفي الشروع في الصوم لا يلزم وفي الصلاة
يلزم اذا افسدها وحاصل الفرق بين النذر والشروع في الصوم ان الشروع احداث
الفعل في الخارج وهو لا ينفك عن ارتكاب المنهي عنه وهو ترك اجابة الدعوة
فيجب ابطاله فلا يجب صيانته ووجوب القضاء يبتني على وجوب الصيانة واما
النذر فانه هو ايجاب في الذمة وهو امر عقلي وجاز للعقل ان يجرد الاصل عن الوصف
فلم يكن مرتكبا للمنهي عنه واما الشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة فانما صار
موجبا للقضاء لان ما شرع فيه لا يكون صلاة حتى يكون ركعة ولهذا لا يحنث به
الحالف على الصلاة فلم يكن الشروع في الابتداء احداثا لفعل الصلاة في الخارج
فكان كالنذر ثم الانفصال عن ارتكاب المنهي عنه فيجب الصيانة والقضاء بتركها
هذا ما سنح لي في توجيه كلامه والله اعلم

باب الاعتكاف

وجه تقديم الصوم على الاعتكاف وجه تقديم الوضوء على الصلوة وبين صفته قبل
بيان تفسيره لانها اهم من حيث علم الفقه فان قيل المواظبة ثابتة من غير ترك
قالت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله ص م كان يعتكف في العشر الاخير من رمضان
حين قدم المدينة الى ان توفي اجيب بانه عليه السلام لم ينكر على من تركه ولو كان واجبا
لانكر فكانت المواظبة بلا ترك مقارنا بترك الانكار وتفسيره لغة الاحتباس
لانه من العكوف وهو الحبس ومنه قوله تع والهدي معكوفا واما تفسيره شريعة
فما ذكره انه اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف وهو مركب من ركنه

قوله لان ما شرع فيه لا يكون صلوة حتى يتم ركعة [illegible] فتجب الصيانة والقضاء [illegible] ابن الهمام [illegible] انه لو قطع بعد السجدة [illegible] مطلق في الوجوب انتهى فتامل ح

قوله اجيب بانه عليه السلام لم ينكر على من تركه [illegible] فان قيل ينتقض بتعريف السنة [illegible] اذا تركه كان في حكم التارك [illegible] بقصد تعليم الجواز [illegible] فتامل ح

والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي والنية شرط كما في سائر العبادات ثم هو يقول ان الصوم عبادة هو اصل بنفسه فلا يكون
شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط
لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون
اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا يرى انه يقعد
في صلوة النفل مع القدرة على القيام ولو
شرع فيه ثم قطعه لا يلزم القضاء
في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن
القطع ابطالا وفي رواية الحسن
يلزمه القضاء لانه مقدر باليوم
كالصوم ثم الاعتكاف في

قال الشيخ في رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فيكون من غير الصوم اقول فيه بحث اذ لا مانع من اعتبار شرط يكون اطول من مشروطه

وهو اللبث لانه ينبئ عنه لغة كما ذكرنا وبعض شرائطه وهو الصوم والنية اما النية
فهي شرط في جميع العبادات واما الصوم فهو شرط عندنا خلافا للشافعي رح هو يقول
الصوم عبادة هو اصل بنفسه وهو ظ وكل ما هو كذلك لا يكون شرطا لغيره والا
لا يكون اصلا بنفسه فهو فرضناه اصلا لا يكون اصلا هذا خلف بط واما قوله لا
لا اعتكاف الا بالصوم رواه عائشة رضه والقياس في مقابلة النص المنقول غير
مقبول وقد يبحث من وجهين احدهما ان الله تع شرع الاعتكاف مطلقا بقوله
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فاشتراط الصوم زيادة عليه بخبر
الواحد وهو نسخ لا يجوز والثاني ان الاعتكاف يتحقق في الليالي والصوم فيها غير
مشروع وفي ذلك تحقق المشروط بدون الشرط وهو بط فدل على انه ليس بشرط
واجيب عن الاول بان الامساك عن الجماع ثبت شرطا لصحة الاعتكاف بهذا النص
القطعي وهو احد ركني الصوم فالحق به الركن الآخر وهو الامساك عن شهوة البطن
بالدلالة لاستوائهما في الحظر والاباحة كما الحق الجماع بالاكل والشرب ناسيا في حق
بقاء الصوم بالدلالة بهذا المعنى ثم لم يثبت وجود الامساك على المعتكف عن الشهرتين
بعده تع كان صوما وعن الثاني بان الشروط انما يثبت بحسب الامكان فان من حلف
صوم شهر متتابعا لم ينقطع التتابع بعذر الحيض والصوم في الليالي غير ممكن وقوله
ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة اي ليس فيه اختلاف الروايات
فمعناه في جميع الروايات وقوله وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم لتقديره انه
لو صام رجل تطوعا ثم قال قبل انتصاف النهار علي اعتكاف هذا اليوم لا يكون عليه شيء
لان الصوم انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا بنذر الاعتكاف وقوله وفي رواية الاصل
قالوا هي ظاهر الرواية من علمائنا الثلثة وقوله لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا
يلزم منه الفرق بينه وبين ما شرع في الاعتكاف والصوم والصلاة متطوعا حيث لم يجب عليه

قوله واجيب عن الاول بان الامساك ... الاول ... عن شهوة البطن ... الامساك عن شهوة ... لصحة الاعتكاف ... فيه بالنص تامل

قضا

ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة لقول حذيفة رضه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة رح انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه
الصلوات الخمس لانه عبارة عن انتظار الصلوة فيختص بمكان تؤدى فيه اما المراة فتعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع
لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة اما الحاجة لحديث عائشة رضه كان النبي عم
لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها فلا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث
بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي
الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف
في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل
مسجد مشروع فاذا صح الشروع فالضرورة
مطلقة في الخروج ويخرج حين تزول الشمس
لان الخطاب يتوجه بعده وان كان
منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه
ادراكها ويصلي قبلها اربعا وفي رواية
ستا الاربع سنة والركعتان تحية
المسجد وبعدها اربعا او ستا على حسب
الاختلاف في سنة الجمعة وسنتها توابع
لها فالحقت بها
ولو اقام في

قضاء نفسه في الاول لكونه غير مقدر ووجب عليه في الاخرين لان الصوم مقدر
بيوم والصلاة بركعتين وقوله ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة
هذا القضاء من شروط جوازه ومسجد الجماعة هو ان يكون له امام ومؤذن اديت
فيه الصلوات الخمس او لا لقول حذيفة بن اليمان رضه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة
وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لما ذكر
في الكتاب وقال الاسبيجابي في شرح الطحاوي ان افضل الاعتكاف ان يكون في المسجد
الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله عم ثم في مسجد بيت المقدس
ثم في المساجد العظام التي كثر اهلها وقوله اما المراة فتعتكف في مسجد بيتها هذا
عندنا وقال الشافعي رح لا اعتكاف للرجال والنساء الا في مسجد جماعة لان المقصود
من الاعتكاف تعظيم البقعة فيختص ببقعة معظمة شرعا وهو لا يوجد في مساجد
البيوت ولنا ان موضع اداء الاعتكاف في حقها الموضع الذي يكون صلاتها فيه
افضل كما في حق الرجال وصلاتها في مسجد بيتها افضل فكان موضع الاعتكاف
مسجد بيتها قال ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة كلامه واضح الى
قوله لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع فانه ان كان اعتكافه دون سبعة ايام اعتكف
في اي مسجد شاء وان كان سبعة فصاعدا اعتكف في مسجد الجامع فلم يتحقق الضرورة
المطلقة للخروج ولنا ان الدليل قد دل على ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا
صح الشروع صحت الضرورة المطلقة للخروج عليه اليها لان تركها صيانة للاعتكاف
لا يجوز لكونه دونها في الوجوب لكونها واجبة بايجاب الله تع وهو واجب بايجاب
العبد وليس للعبد اسقاطه ما وجب بايجاب الله تع بايجابه وقوله فلا يتمها في مسجدين
من غير ضرورة قيد بذلك لانه اذا كان ثمه ضرورة مثل ان يعتكف في مسجد فنهدم
جاز له الخروج الى مسجد اخر لانه مضطر الى الخروج فكان عفوا وقوله وهو القياس

ولو اقام في المسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع الاعتكاف الا انه لا يستحب لانه التزم اداءه في مسجد واحد
فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة لوجود المنافي
وهو القياس وقالا لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة قال واما الاكل

قال وأما الأكل والشرب فيكون في معتكفه لأن النبي عم لم يكن له مأوى إلا المسجد ولأنه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة إلى الخروج ولا بأس بأن يبيع ويبتاع في المسجد من غير أن يحضر السلعة لأنه قد يحتاج المعتكف إلى ذلك بأن لا يجد من يقوم بحاجته إلا أنهم قالوا يكره إحضار السلعة للبيع والشراء لأن المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله عم جنبوا مساجدكم صبيانكم إلى أن قال وبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم إلا بخير ويكره له الصمت لأن صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجانب عما يكون مأثما ويحرم صح

قال المص وفيه شغله بها أقول أي من غير ضرورة منه

قال المص إلى أن قال وبيعكم وشراءكم ...

قال المص لكنه يتجانب ما يكون إثما أقول فائدة هذا الكلام بعد الإعلام بتناول الخير ...

لأن ركن الاعتكاف هو اللبث في المسجد والخروج مفوت له فكان القليل والكثير
سواء كالأكل في الصوم والحدث في الطهارة وقوله لأن في القليل ضرورة بيانه أن
المعتكف إذا خرج لحاجة الإنسان لا يؤمر بأن يسرع في المشي وله أن يمشي على التؤدة
فكان القليل عفوا والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل بينهما الأكثر من نصف يوم
اعتبارا بمن في رمضان إذا وجدت نية الصوم في أكثر اليوم جعلت كأنها وجدت في جميع (بنية الصوم)
اليوم لأن القليل تابع للأكثر وقوله لم يكن له مأوى إلا المسجد يعني في غالب أحواله
ويلزم من ذلك أن يكون أكله فيه وقوله ولا بأس بأن يبيع ويبتاع يعني ما كان
من حوائجه الأصلية وأما ما كان للتجارة فهو مكروه ألا ترى إلى قوله ويكره لغير المعتكف
البيع والشراء فيه فإذا كان لغير المعتكف مكروها فما ظنك بالمعتكف وقوله
ولا يتكلم إلا بخير يعني أن التكلم بالشر في المعتكف أشد حرمة منه في غيره فكان
من قبيل قوله تع فلا تظلموا فيهن أنفسكم فإن الظلم وإن كان حراما مطلقا لكنه
قيده بالأشهر لأنه فيها أشد حرمة وقوله ويكره له الصمت قيل معناه أن ينذر
أن لا يتكلم أصلا كما كان في شريعة من قبلنا وقيل أن يصمت ولا يتكلم أصلا من غير
نذر سابق وقيل معناه أن ينوي الصوم المعهود وهو الإمساك عن المفطرات الثلث
مع زيادة نية أن لا يتكلم وهذا موافق للتعليل المذكور في الكتاب بقوله لأن صوم
الصمت ليس بقربة فإنه روي عن أبي حنيفة رح عن عدي بن ثابت عن أبي حازم
عن أبي هريرة رضه أن النبي عليه السلام نهى عن صوم الوصال وصوم الصمت فقال
الراوي وهو زكريا بن أبي زائدة فقلت لأبي حنيفة ما صوم الصمت قال أن تصوم
ولا تتكلم أحدا في يوم الصوم وقوله لكنه يتجانب ما يكون مأثما أي إثما متصل بقوله
يكره له الصمت لا يقال في عبارته تسامح لأن قوله ولا يتكلم إلا بخير يقتضي حصرا
أن يكون الكلام بخير وقوله يتجانب ما يكون مأثما يقتضي جواز التكلم بما هو مباح

وذلك

ويحرم على المعتكف الوطء لقوله تع ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد وكذا اللمس والقبلة لأنه من دواعيه فيحرم عليه إذ هو محظور كما في الإحرام بخلاف الصوم لأن الكف ركنه لا محظوره فلم يتعد إلى دواعيه

قال صايم صح

وذلك تناقض لأنا نقول ما ليس بمأثم فهو خير عند الحاجة إليه لأن الخير عبارة عن الشيء
الحاصل لما من شأنه أن يكون حاصلا له إذا كان مؤثرا والتكلم بالمباح عند الحاجة
كذلك وقوله ويحرم على المعتكف الوطء يحتاج إلى تأويل لأن المعتكف إنما يكون في المسجد
فلا يتهيأ له الوطء وأولوه بأنه جاز له الخروج للحاجة الإنسانية فعند ذلك يحرم عليه
الوطء لأن اسم المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج وذكر في شرح التأويلات أنهم
كانوا يخرجون ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون إلى معتكفهم فنزل قوله تع
ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد وكذلك اللمس والقبلة لأنه أي لأن كل
واحد من اللمس والقبلة من دواعي الجماع إذ هو أي الجماع محظور الاعتكاف كما أنه محظور
الإحرام فكانت الدواعي محرمة فإن قيل الجماع يفسد الصوم كما أنه يفسد الاعتكاف
أجاب بقوله بخلاف الصوم لأن الكف أي عن الجماع ركنه لا محظوره فلم يتعد إلى
دواعيه ولا أثر في تحقيقه اضطراب الركب وتقصي ما انتهى إليه الفكر أن قالوا الوطء
الوطء محظور الاعتكاف لأن المحظور الشيء ما نهي عنه بعد وجوده مما يفسده والوطء
في الاعتكاف كذلك لأنه اللبث في مسجد الجماعة مع الصوم والنية بهذا حقيقته ثم نهي
المعتكف أن يرتكب الوطء وهو معتكف بصريح قوله تع ولا تباشروهن مقصودا
فتعدت الحرمة إلى الدواعي لأن الشبهات في باب الحرمات ملحقة بالحقيقة كما قلنا في
الإحرام إن حقيقته التلبية باللسان والقلب ثم بعد ما وجد ذلك صار الوطء حراما
بقوله تع ولا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فتعدت الحرمة إلى الدواعي من اللمس
والقبلة وأما الصوم فالوطء ليس بمحظور فيه على ما ذكرنا من تفسير المحظور فإن ركن الصوم
الكف عن الوطء يثبت بقوله تع ثم أتموا الصيام بعد قوله فالآن باشروهن إلى قوله
حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الآية ويقتضي إذ ذاك حرمة الجماع المفوت للركن وهو
الكف بالنهي الثابت بالأمر ضمنا لا مقصودا ضرورة بقاء الركن والضروري لا يتعدى

قال جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة
فلا يعذر بالنسيان ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم
ولو لم ينزل لم يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم قال ومن اوجب
على نفسه

عن محله فيقيت الدواعي على ما كانت عليه من الحل واعترض بان ظاهر هذا الكلام
يدل على ان النهي الضمني لا يقتضي حرمة الدواعي والتعدي يقتضيها وهو منقوض
بالنهي عن الوطي حالة الحيض فانه قصد اذ ذلك بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن و
لم يحرم الدواعي واجيب بانها لم تحرم فيه لئلا يفضي الى الحرج لكثرة وقوع الحيض و
يجوز ان يجاب ايضا بان مبنى الكلام على ان المحظور اعلى حرمة من نفسه وهو الذي
يتعدى والوطي حالة الحيض ليس كذلك بهذا وليس وراء عبادان قرية وقوله
فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا يعني انزل او لم ينزل بطل اعتكافه لان الليل
محل الاعتكاف بخلاف الصوم فان الليل ليس محلا له فان قيل الاعتكاف فرع
على الصوم والفرع ملحق بالاصل في حكمه ولو جامع ناسيا في نهار رمضان لم يفسد
الصوم فكيف يفسد الاعتكاف اجاب بقوله وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر
بالنسيان بخلاف الصوم فانه لا مذكر فيه فان قيل فكان الواجب ان لا يفسد بالاكل
ناسيا كالجماع اجيب بان حرمة الاكل ليست لاجل الاعتكاف بل لاجل الصوم
حتى اختصت بوقت الصوم بخلاف الجماع فان حرمته لاجل الاعتكاف نصا
فكان كالجماع في الاحرام يستوي فيه القاصد وغيره ولو جامع فيما دون الفرج
فانزل او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع ولهذا فسد به الصوم
فان قيل ولو لم ينزل لم يفسد وان كان حراما لانه ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد
به الصوم فان قيل بهذا جعلت نفس المباشرة مفسدة من غير انزال بظاهر
قوله تعالى ولا تباشروهن وتلك يتحقق في الجماع فيما دون الفرج اجيب بان المجاز
وهو الجماع لما كان مرادا بطل ان يكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتبر بالصوم
فيه ونفسها لم يفسد الصوم فكذا الاعتكاف قال ومن اوجب على نفسه اعتكاف
ايام اي ومن قال علي ان اعتكف عشرة ايام يلزمه بلياليها متتابعة لانه اوجبها

بليالها

قوله وجوزان يجاب ايضا بان مبنى الكلام على ان المحظور ... اقول فيه ان الشبهات ملحقة في باب المحرمات وهو لا يفرق بين المحظور المذكورة وغيره

قوله فان قيل الاعتكاف فرع على الصوم الخ اقول وذلك ان الفرع ملحق بالاصل في حكمه وهو مشروط به و كيف ما ذكره لا يكون جوابا عن هذا النقض

قوله ولان الاعتكاف معتبر بالصوم الخ اقول حرمتها للاعتكاف بالنص فلا وجه لاعتبار بالصوم

قال ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي
يقال ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع
لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق
حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة ومن اوجب على نفسه اعتكاف يومين
لزمته بليلتيهما وقال ابو يوسف رح
لا يدخل الليلة الاولى لان المثنى غير
الجمع وفي المتوسطة ضرورة الاتصال
وجه الظاهر ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به
احتياطا لامر العبادة كتاب الحج

بلياليها فلما ذكر ان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي عرفا يقال
ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها واذا حلف لا يكلم فلانا شهرا او عشرة ايام كان
ذلك على الايام والليالي الا ترى ان قصة زكريا عليه السلام حيث قال الا تكلم الناس
ثلثة ايام الا رمزا وقال الا تكلم الناس ثلث ليال سويا والقصة واحدة وتاويله
ما ذكرنا وقوله على سبيل الجمع يدفع ما يقال قد تقرر في اصول الفقه ان اليوم اذا قرن بفعل
ممتد يراد به بياض النهار خاصة والاعتكاف فعل ممتد فيجب ان يراد بالايام النهار
دون الليالي والا انتقض القاعدة ووجه ذلك ان الوفاء على ذكر يا خصوصا لو قال
علي ان اعتكف يوما اختص ببياض النهار كذا في التحفة واما التتابع فلما ذكر ان
مبنى الاعتكاف على التتابع الخ وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى
الحقيقة فان قيل الحقيقة منصرف اللفظ بدون قرينة او نية فما وجه قوله
لانه نوى الحقيقة قلت كانه اختار ما ذهب اليه بعض المشايخ ان اليوم مشترك بين بياض
النهار ومطلق الوقت واحد معنيي المشترك يحتاج الى ذلك لتعيين الدلالة لا لنفس
الدلالة وعلى تقدير ان يكون مختاره ما عليه الاكثرون وهو انه مجاز في مطلق الوقت
فجوابه ان ذكر الايام على سبيل الجمع صارف له عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج الى النية
دفعا للصارف عن الحقيقة لا للدلالة عليها وقوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف
يومين ظ وقوله وقال ابو يوسف رح قال في النهاية كان من حقه ان يقول وعن
ابي يوسف لان هذا رواية غير ظاهرة عنه والدليل على هذا قوله بعد ووجه الظاهر
وقوله لان المثنى غير الجمع ظ ولما كان كذلك كان لفظ المثنى ولفظ الفرد سواء ولو
قال علي ان اعتكف يوما لم يدخل الليلة بالاتفاق فكذا في التثنية الا ان الليل
الوسطى تدخل لضرورة اتصال البعض الاخر بالبعض وهذه الضرورة لم توجد في الليلة
الاولى فان قيل لما كان المثنى غير الجمع وجب ان لا يكتفى في الجمعة بالاثنين سوى الامام

كتاب الحج

الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة فضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده وكان الطريق امنا وصفه بالوجوب وهو فريضة محكمة ثبتت فرضيته بالكتاب وهو قوله تع ولله على الناس حج البيت الاية ولا يجب الا مرة ع

وقد اكتفى كما تقدم في باب الجمعة اجيب بان الاصل ما ذكرت ان ما لا فيه العمل بالاجماع الوجدان والجمع الا ان وجدت في الجمعة من لم يوجد في غيره وهو ان شمت جمعة لفي الاجماع وفي الجماعة والتثنية ولذلك كانت التثنية في تحقيق معنى الاجماع كالجمع فاكتفيت بما وجه ظاهر الرواية ان في المثنى معنى الجمع لاجماع فرد وفرد فيلحق بالجمع احتياطا لامر العبادة وفيه تلويح الى انه انما يلحق المثنى بالجمع في الجمعة لعدم الاحتياط في ذلك لان الاحتياط في الخروج عن عهدة ما عليه بيقين وذلك في الالحاق غير متيقن لان الجماعة شرط على حدة بالاتفاق وفي كون التثنية بمعنى الجمع تردد لتجاذب الفرد والجمع اذ هي بينهما وفي اشتراط الجمع لا تردد في الخروج فكان شرطا والامر الاعلى في حق الكافة بالجمع خروج عن بيقين لان ايجاب ليلتين مع يومين احوط من ايجاب يومين بليلة واحدة ثم وهو ط

كتاب الحج

لما رتب العبادات المتقدمة ذلك الترتيب لمعان ذكرت عند كل كتاب تاخر الحج الى ههنا ضرورة لان ما بعده انما يكون من المعاملات او غيرها والعبادات متقدمة والحج في اللغة القصد وفي الشريعة زيارة البيت على وجه التعظيم ثم انه فرض على كل حر بالغ عاقل صحيح اذا قدر على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد له منه وعن نفقة عياله الى حين عوده وكان الطريق امنا وانما عدل المصنف عن الاداء الى الحج في قوله الاحرار الى اخره نظرا الى قوته فانه لا يتاذى الا بالجمع عظم وانما وصفه بالوجوب وهو فريضة محكمة كما صنع بالزكوة وقد ذكرنا وجهه هناك ويجوز ان يكون معناه ثابتا ولازما فان الوجوب يدل عليه وفرضيته تثبت بالكتاب وهو قوله تع ولله على الناس حج البيت الاية يعني انه حق واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون عن عهدته الا بالاداء ولا يجب الا مرة واحدة لان النبي عليه السلام قيل له يعني لما نزلت هذه الاية وقال لهم

قوله وفي الشريعة زيارة البيت على وجه التعظيم اقول فيه بحث لانه ليس كل زيارة البيت حجا فانه في غير اشهر الحج وان يسمى الزاير حاجا ليس بزيارة فان الوقوف بعرفة من اركانه ليس بحج مجرد زيارة ع

ولا يجب في العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام ام مرة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عند ابي يوسف وعن ابي حنيفة رح ما يدل عليه وعند محمد والشافعي على التراخي لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلوة وجه الاول انه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلوة لان الموت في مثله نادر وهو شهر الحج اتفاقا وانما شرط ع

رايت ايها الناس حجوا الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت لاضافته اليه يقال حج البيت والاضافة دليل السببية وانه لا يتعدد البيت فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عند ابي يوسف حتى ان اخر بعد اجتماع الشرائط اثم رواه بشر والمعلى وعن ابي حنيفة رح ما يدل عليه اي على الفور وهو ما ذكره ابن شجاع عنه انه سئل عمن له مال ايحج به ام يتزوج فقال بل يحج به فذلك دليل على ان الوجوب عنده على الفور ووجه دلالته على ذلك ان التزوج في حالة التوقان واجب على كل حال والاشتغال بالحج يفوته ولو لم يكن وجوبه على الفور لما امر بما يفوت الواجب مع امكان حصوله في وقت اخر الا ان الحال حال توقان ونا ويحج وعند محمد والشافعي على التراخي لانه وظيفة العمر فيه كالوقت في الصلوة فكما ان لها ان تؤخر عن اول الوقت يجوز وتجوز ان يؤخر الحج في اول عمره من اشهر الحج وهذا الدليل لمحمد لانه يقول بجواز تاخير مكلف به عن وقته ان لا يفوته بالموت فان فوته اثم واما الشافعي فانه يقول لا ياثم بالتاخير وان مات فلم يكن عنده كوقت الصلوة وجه الاول يعني قول ابي يوسف ان الحج يختص بوقت خاص من كل عام وهو اشهر الحج وكلما اختص بوقت خاص فقد عفو وقته لا يدركه الا بادراك الوقت بعينه وان لا يكون مختصا به وذلك مدة طويلة تستوعب الحيوة والممات لان الموت في سنة واحدة مشتملة على الفصول الاربعة المتضادة الامزاج غير نادر فيتضيق احتياطا لا تحقيقا حتى قال ذلك لئلا يرد عليه انه لو كان متضيقا لوجب ان يكون بعد العام الاول قضاء وليس كذلك فان التضييق اذا كان احتياطا لا يلزم ذلك والدليل على هذا توضيحه بقوله ولهذا كان التعجيل افضل يعني بالاتفاق فان الاستدلال بالافضلية على الوجوب مما لا يكاد يتضح وقوله بخلاف وقت الصلوة جواب عن قوله كالوقت في الصلوة وثمرة الاختلاف لا تظهر الا في حق الاثم حاصة

قوله فلم يكن عنده كوقت الصلوة اقول التشبيه بوقت الصلوة لا يلزم ان يكون من جميع الوجوه كما لا يخفى ش

وانما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ
فعليه حجة الاسلام ولانها عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكاليف وكذلك
صحة الجوارح لان العجز دونها لازم والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند
ابي حنيفة خلافا لهما وقد مر في كتاب الصلاة واما المقعد فعن ابي حنيفة انه يجب لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع
بالراحلة وعن محمد انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هدي يؤدي بنفسه فاشبه
الضال عنه ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكترى به شق محمل او رأس زاملة وقدر النفقة
ذاهبا وجائيا لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان امكنه ان يكترى عقبة فلا شيء عليه
لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون الحج

واما ان الواقع في العام الثاني اداء كما في الاول وان التطوع في العام الاول جائز
فلا ينكره احد وتمام هذا البحث موضعه اصول الفقه وانما شرطت الحرية و
البلوغ لقوله عليه السلام ايما عبد حج ولو عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام و
الفرق بين الحج والصوم والصلاة ان الحج يحتاج الى الزاد والراحلة والعبد لا يملك
من المال شيئا والصوم والصلاة ليس كذلك وان حق المولى في الحج يفوت في مدة
طويلة فقدم حق العبد على حق الله تعالى بخلاف الصوم والصلاة وقوله والعقل
لبيان اشتراط العقل وقوله وكذا صحة الجوارح لبيان اشتراط الصحة لان العجز دونها
لازم وقوله والاعمى يعني ان الاعمى اذا ملك الزاد والراحلة فان لم يجد قائدا لا يلزمه
الحج في ظاهم وهل يجب الاحجاج بالمال عند ابي حنيفة لا يجب وعندهما يجب
وان وجد قائدا وقد عبر عنه المص بقوله من يكفيه مؤنة سفره عند ابي حنيفة
لا يجب كما لا يجب الجمعة وعن صاحبيه فيه روايتان فرقا على احدى الروايتين بين
الجمعة والحج وقالا وجود القائد في الجمعة ليس بنادر بل هو غالب فيلزمه ولا كذلك
القائد في الحج وقوله واما المقعد فعن ابي حنيفة ظاهر الرواية عنه في الزمن و
المفلوج والمقعد ومقطوع الرجلين ان الحج لا يجب عليهم وان ملكوا الزاد والراحلة
حتى لا يجب عليهم الاحجاج بمالهم لان الاصل لما لم يجب لم يجب البدل وهو رواية
عنهما وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجب عليه لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع
بالراحلة وقوله وعن محمد الخ وقوله ولا بد من القدرة بيان لقوله اذا قدروا
على الزاد والراحلة ويعني به القدرة بطريق الملك او الاستئجار بان يقدر على ان يكترى
شق محمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني اي جانبه لان للمحمل جانبين ويكفي للراكب
احد جانبيه والزاملة البعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه من زمل الشيء حمله
يقال لها بالفارسية سربار وقوله وقدر النفقة ذاهبا وجائيا يعني بعد الراحلة

هو ما يقال له بالفارسي سربار اولا فيه الامتعة بالحمل
لا الجمع

وكذا يشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة
الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم
على حق الشرع بامره وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا يلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه
السعي الى الجمعة ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت بدونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء
وهو مروي عن ابي حنيفة وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لانه عم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير
ويعتبر في المرأة ان يكون لها محرم تحج به او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة
مسيرة ثلثة ايام وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الامن
بالمرافقة ولنا قوله عم لا تحج

قال الطحاوي النفقة حق مستحق للمرأة اول يعني للمرأة مثلا والاظهر ان يقول مستحق لهم تم

نفقة وسط بغير اسراف وتقتير وهذا لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه
فقال الزاد والراحلة وان امكنه ان يكترى عقبة اي ما يتعاقبان عليه في الركوب
فرسخا بعد فرسخ او منزلا فمنزلا فلا يجب عليه لعدم الراحلة اذ ذاك في جميع السفر
وقوله ويشترط ان يكون اي ما يقدر به على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن بيان
لقوله في اول البحث فاضلا وهو بيان ما ينصرف على الحال من الزاد والراحلة وقيد بالمسكن
والخادم اشارة الى ما ذكره ابو شجاع اذا كانت له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه
وما اشبه ذلك يجب عليه ان يبيعه ويحج به وقوله واثاث البيت يعني الفرش
والبسط والات الطبخ وثيابه اي ثياب بدنه وفرسه وسلاحه لان هذه كلها
مشغولة بالحاجة الاصلية والمشغول بها كالمعدوم وقوله وحق العبد مقدم على
حق الشرع بامره قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقوله
وليس من شرط الوجوب على اهل مكة الخ ولا بد من امن الطريق وهو ان يكون الغالب
فيه السلامة وتوسط البحر عذر لان شرط وجوبه الاستطاعة ولا استطاعة بدون
الامن ثم اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة انه شرط نفس الوجوب او وجوب
الاداء فمنهم من ذهب الى الاول لما مر ان الاستطاعة لا تثبت بدونه وهو مروي عنه
ومنهم من ذهب الى الثاني لانه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير
وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الايصاء على من مات قبل الحج ولم يكن الطريق امنا
فعند الاولين لا يلزمه الوصية وعند الآخرين تلزمه قال ويعتبر في المرأة ان يكون
لها محرم او زوج تحج به الاختلاف المار في امن الطريق في كونه شرط الوجوب
او شرط الاداء ثابت في محرم المرأة والمحرم من لا يجوز له مناكحتها على التأبيد بقرابة او
رضاع او صهارة ولا يجوز للمرأة ان تحج اذا لم يكن معها محرم او زوج اذا كان
بينها وبين مكة ثلاثة ايام شابة كانت او عجوزا وان لم يكن لها محرم او زوج

تم

شرط الوجوب وانما جعله شرطا للاداء فليتامل
قوله وان لم يكن لها محرم الى اول بعد ما كان من حملها محرم
ذلك ذكره الزاهد

ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولان بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها وقال الشافعي له ان يمنعها لان في الخروج تفويت حقه ولكن ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلا كان له ان يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا تحج عليه لان المقصود لا يحصل به وكذا ان تحج مع كل محرم الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا يتاتى منهما الصيانة والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب ام شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ

لا يجب عليها التزوج للحج كما لا يجب على الفقير الاكتساب لاجل الحج وان كان قال الشافعي لها ان تحج في رفقة معها نساء ثقات لحصول الامن عن الفتنة بالمرافقة ولنا قوله لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها فضلا عن حصول الامن وعورض بان المهاجرة تخرج الى دار السلام بدونها والمهاجرة ليست من الاركان الخمسة فلان تخرج للحج وهو منها اولى واجيب بان ذلك ضرورة الخوف على نفسها الا ترى انها اذا وصلت الى جيش من المسلمين في دار الحرب حتى صارت امنة لم يكن لها بعد ذلك ان تسافر بدون محرم فان قيل فسر النبي عليه السلام السبيل بالزاد والراحلة ولم يذكر المحرم اجيب بان ذلك حجة من جعله شرط الاداء ومن جعله شرط الوجوب قال لم يذكره لان السائل كان رجلا فان قيل لا نسلم ان الفتنة تزداد بانضمام غيرها اليها فان الكبيونة اذا اعتدت في بيت الزوج يجعلونه جاز لكم نفقة ولم يكن انضمامها اليها فتنة اجيب بان انضمام المراة بعينها على ترداد وتعليل ما عسى ان تخرج عنه بكثرة وانما يكن في المعتدة كذلك لان الاقامة موضع امن وقدرة على دفع الفتنة وفيه نظر لان مثلها لا ابد نفقة والكلام فيه لان جواب السند يناقض جواب المنع والاولى ان يقال بعض ناقصات عقل ودين فلا تؤمن ان تخدع فيكون عليها في الافساد وبتوسط في التوطين والتمكين فتحتاج ... فيها في السفر وهذا المعنى معدوم في الحضر لامكان الاستغاثة وقوله بخلاف ما اذا كان متصل بقوله اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة ايام وهو واضح وكذا قوله وان وجدت محرما ولكن ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض الا ترى انه لا يمنعها من صيام شهر رمضان والصلوات والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ولهذا كان له ان يحللها من ساعته وقوله وان كان المحرم فاسقا واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد يعني بعد ما احرم فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام

قوله فتحتاج الى من يدفعها في السفر وهذا المعنى معدوم في الحضر لامكان الاستغاثة اقول كيف يحتاج ... الاستغاثة في السفر ومرض ... بليغة بالشكل

واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لا يجوز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره

فصل

والمواقيت التي لا يجوز للانسان ان يجاوزها الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء وفائدة التأقيت المنع من تأخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه التاجر والمعتمر وغيرهما ومن كان

لان احرامهما انعقد لاداء النفل لعدم الخطاب وشرط الوجوب في حقهما فلا ينقلب لاداء الفرض واعترض بان الاحرام شرط على ما تقدم كالطهارة والشرط يراعى وجوده لا وجوده قصدا الا ترى ان الصبي اذا توضأ ثم بلغ بالسن فصلى بتلك الطهارة جازت صلاته فما بال الحج لم يجز بذلك الاحرام والجواب ان الاحرام عندنا وان كان بالنية على ما سياتي وربما يصير ثابتا في افعال الحج فصار كصبي توضأ وشرع في الصلاة وبلغ بالسن فنوى ان تكون تلك الصلاة فرضا لا ينقلب اليه ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد اذا فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية ولهذا لو تناول المحظور لم يلزمه شيء واذا كان كذلك جاز الفسخ والشروع في غيره واما احرام العبد فلازم لكونه مخاطبا ولهذا لو اصاب صيدا كان عليه الصيام لانه صار جانيا على احرامه بقتل الصيد وهو ليس من اهل التكفير بالمال فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره وانما قال جدد ومعنى ذلك التجديد الاحرام او الافعال فسواء جدد التلبية او لم يجددها هو باق على ذلك الاحرام فلا يجزيه عن حجة الاسلام

فصل

لما فرغ من ذكر من يجب عليه الحج وذكر شروط الوجوب وما يتبعها شرع في بيان اول امكنة يبتدأ فيها بافعال الحج وهو المواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما والمواقيت جمع الميقات وهو الوقت المحدود فاستعير للمكان كما استعير المكان للوقت في قوله تعالى هنالك الولاية والمواقيت خمسة كما ذكر في الكتاب وقوله هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء قيل عليه كيف كان التوقيت لاهل العراق والشام ولم يكونوا مسلمين واجيب بانه عليه السلام علم بطريق الوحي ايمانهم فوقت لهم على ذلك وقوله وفائدة التأقيت واضح وقوله على قصد دخول مكة قيد بذلك لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم قال في النهاية اعلم ان البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن

قوله شرع في بيان اول امكنة اقول زايد لا طائل تحته

ومن كان داخل الميقات فله ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين فصار دوا
كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام بخلاف ما اذا قصد اداء النسك لانه يتحقق احيانا فلا حرج فان قدم
الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تع واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود رض
والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر وعن ابي حنيفة رح انما يكون افضل اذا
كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور ومن
كان داخل الميقات فوقته الحل معناه
الحل الذي بين المواقيت والحرم لانه يجوز
احرامه من دويرة اهله وما وراء الميقات
الى الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقته
في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان النبي عم امر اصحابه
ان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا
عائشة ان يعمرها من التنعيم وهو في الحل
ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون
الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر
واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام
من الحل لهذا الا ان التنعيم افضل
لورود الاثر به

باب الاحرام ...

وهو مكة وحمى وهو الحرم والمحرم حرم وهو المواقيت حتى لا يجوز لمن دونه ان يجاوزها
الا باحرام تعظيما للبيت والاصل فيه ان كل من قصد مجاوزة ميقات لا يجوز
الا بالاحرام ومن قصد مجاوزة ميقات واحد حل له بغير احرام بيانه ان من اتى
ميقاتا بنية الحج والعمرة او دخول مكة لحاجة لا يجوز دخوله الا باحرام لانه قصد مجاوزة
ميقات اهل الآفاق وميقات اهل الحل والحيلة لمن اراد من الآفاقي دخوله بغير احرام
ان يقصد بستان بني عامر او غيره من الحل فلا يجب الاحرام لانه قصد مجاوزة ميقات
واحد وقوله عندنا اشارة الى خلاف الشافعي رح فان عنده ان الاحرام يجب عند الميقات
على من اراد دخول مكة للحج والعمرة فاما من اراد دخولها لقتال فلبس الاحرام ولنا واحد
لان النبي عليه السلام دخلها يوم الفتح بغير احرام وله في الداخل للنبي رح قولان ولنا قوله عم
لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة
لا لانه شرط للحج بدليل ان من كان داخل الميقات يحرم من دويرة اهله وتعظيمها
لم يختلف بالنية لان الحاج وغيره فيستوون فيه التاجر والمقيم وغيرهما وما رواه الشافعي
فمن خصوصياته عم كما قال في خطبته يوم الفتح ان مكة حرام حرمها الله تع يوم خلق
السموات والارض وانها لا تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي
ساعة من نهار اي يوم الفتح وقوله ومن كان داخل الميقات ظاهر والاصل انه عم
رخص للحطابين دخول مكة بغير احرام وكذلك قوله فان قدم الاحرام ظاهر قيل انما صنعوا
الدويرة تعظيما للكعبة لذا قاله علي وابن مسعود رض يعني ان اتمامهما ان يحرم من دويرة اهله
وروي عن ابن عباس مثله وقيل اتمامهما ان يؤدي كل واحد منهما بسفر كما قال محمد حجة كوفية
وعمرة كوفية افضل والافضل التقديم عليها لان الاتمام مفسر به والمشقة فيه اكبر
والتعظيم اوفر وقال الشافعي رح الاحرام من الميقات افضل لان الاحرام محظور من الاداء
وقوله وعن ابي حنيفة ظ وقوله ومن كان داخل الميقات فوقته اي موضع احرام الحل

قوله ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة اقول وما رواه فيه بحث
تم

قوله وقال الشافعي الاحرام من الميقات افضل لان الاحرام عنده من الاداء اقول فينبغي ان لا يجوز التقديم عنده لانه يكون كتقديم التحريمة على الوقت فليتأمل
تم

[illegible]

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي انه عليه السلام اغتسل
للاحرام الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة ولكن
الغسل افضل لان النظافة فيه اتم ولانه عم اختاره ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ازارا ورداء لانه عم
ائتزر وارتدى عند احرامه ولانه ممنوع
عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة
ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه
والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة
قال ومس طيبا ان

الذي بين المواقيت وبين الحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت لانه يجوز احرامه
من دويرة اهله كما مر فلو كان المراد بالحل ما هو خارج الميقات لما جاز ان يحرم
من دويرة اهله وحيث جاز له ذلك جاز ان يحرم من اي موضع شاء من الحل الذي
ما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد وقوله ومن كان بمكة ظ وقوله لورود الاثر به
اراد به قوله وامر اخا عائشة ان يعمرها من التنعيم

باب الاحرام

لما فرغ من ذكر المواقيت ذكر كيفية الاحرام الذي يفعل في تلك المواقيت والاحرام
لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشتى اذا دخل في الشتاء وفي عرف الفقهاء تحريم المباحات
على نفسه لاداء هذه العبادة فان من العبادات ما له تحريم وتحليل كالصلوة والحج
ومنها ما ليس له ذلك كالصوم والزكاة واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل
افضل لما روي انه عليه السلام اغتسل لاحرامه وقوله الا انه استثناء من قوله
الغسل افضل وكانه يدفع ما يتوهم ان الغسل اذا كان افضل وجب ان لا يقوم غيره
مقامه فقال الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها روي ان
اسماء بنت ابي بكر رض قالت يا رسول الله عم ان اسماء قد نفست فقال مرها فلتغتسل وتحرم بالحج
ومعلوم ان الاغتسال الواجب لا يتأدى مع وجود الحيض فكان لمعنى النظافة وكل
غسل كان لمعنى النظافة يقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة والعيدين لكن الغسل افضل
لان معنى النظافة فيه اتم ولانه عليه السلام اختاره اي آثره على الوضوء وضعف
تركيبه لا يخفى على المتأمل ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ازار ورداء وفي ذكر
الجديد نفي لقول من يقول يكره له لبس الجديد عند الاحرام والازار من الحقو اي
الخصر والرداء من الكتف لانه عليه السلام ائتزر وارتدى اي لبس الازار والرداء
ويدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقي كتفه الايمن مكشوفا
ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله فان فعل ذلك كره ولا شيء عليه وقوله ولانه ممنوع ظ

قوله وقوله الا انه استثناء من قوله الغسل افضل اقول فيه بحث بل هو استثناء منقطع من قوله لما روي الخ
تم

قال ومس طيبا ان كان له وعن محمد انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعي رح لانه
منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رض قالت كنت اطيب رسول الله عم لاحرامه قبل ان يحرم
والممنوع عنه التطيب والباقي كالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لانه مباين عنه قال وصلى ركعتين لما روى
جابر رض ان النبي عليه السلام صلى بذي
الحليفة ركعتين عند احرامه

قال وقال

وقوله لانه اقرب الى الطهارة لانه لم يصبه النجاسة طاهر او ومس طيبا ان تطيب كان
في حكم الرواية وروى المعلى عن محمد انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام كالمسك
والغالية قال محمد كنت لا ارى باسا بذلك حتى رايت قوما احضروا طيبا كثيرا ورايت
امرا شنيعا فكرهته وهو قول مالك والشافعي رح لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام لانه اذا
عرق ينتقل الى موضع اخر من بدنه فيكون ذلك بمنزلة التطيب ابتداء بعد الاحرام ظاهر الخلوق
الذي يؤيده ما روي انه عليه السلام راى اعرابيا عليه خلوق فقال اغسل عنك هذا الخلوق
ووجه المشهور حديث عائشة رض قالت كنت اطيب رسول الله لاحرامه قبل ان يحرم
وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك الطيب مما لا يبقى اثره بعد الاحرام والمكروه ذلك والجواب
ان من جملة حديث عائشة رض ولقد رايت وبيص الطيب في مفارق رسول الله عليه السلام
بعد الاحرام ولما كان ذلك معلوما من حديث عائشة رض اقتصر على ذكره ولان الممنوع عنه
المحرم الطيب والباقي كالتابع له لاتصاله ببدنه ولا حكم للتبع فيكون بمنزلة العدم بخلاف
الثوب المخيط اذا لبس قبل الاحرام وبقي عليه بعده فانه يكون ممنوعا ويكون كاللابس
ابتداء حتى يلزمه الجزاء لانه مباين عنه فلا يكون تابعا وعن هذا اذا حلف لا يتطيب
فدام على الطيب كان حانثا اذا حلف لا يلبس هذا الثوب بدنه قال وصلى ركعتين اذا اراد الاحرام
صلى ركعتين لما روى جابر رض ان النبي عليه السلام صلى بذي الحليفة ركعتين
وروى عمر رض ان النبي عليه السلام قال اتاني ات من ربي بالعقيق وقال صل في هذا
الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بحجة وعمرة معا ويقرا فيهما ما شاء والافضل
في الاولى بفاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية بفاتحة الكتاب وقل هو الله
احد تبركا بفعله عليه السلام فهو افضل قال يعني محمدا وقال يعني الذي يريد الحج اللهم
اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني قال في النهاية وفي بعض النسخ بذكر قال الاول
والحقه بحديث جابر اي صلى النبي عليه السلام بذي الحليفة وقال اي النبي عليه السلام والصحيح

في حنثه لا يحنث واذا حلف لا يلبس
هذا الثوب فدام على لبسه حنث
وحديث الاعرابي محمول

قال وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءها في ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة
عادة فيسال التيسير وفي الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة واداؤها عادة متيسرة قال ثم يلبي
عقيب صلوته لما روي انه عم لبى دبر صلوته وان لبى بعدما استوى على راحلته جاز ولكن الاول افضل لما روينا
وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك
لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد و
النعمة لك والملك لك لا شريك لك
وقوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها
ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة
صفة الاول وهو اجابة

قال الحمد اذ الفتحة صفة الاول اقول
اي متعلق بما قبله في المعنى فكان التعليل
فتح في الاصل منه

لانه يعد لبيك من الكتب المعتمدة عن الاساتذة وقوله لان اداءها اي اداء هذه
العبادة تعليل لسؤال التيسير وقوله ثم يلبي يريد من اراد الحج عقيب صلوته
اختلف الرواة في وقت تلبية رسول الله عم فقال ابن عباس رض لبى دبر صلاته
وقال ابن عمر رض لبى حين استوى على راحلته وروى فذكر جابر انه لبى حين علا
البيداء وابن عمر اذ هذا اقوال يكذبون فيها على رسول الله عم وانما لبى حين
استوى على راحلته وروي عن سعيد بن جبير انه قلت لابن عباس كيف
اختلف الناس في وقت تلبية رسول الله وما حج الا مرة واحدة فقال لبى رسول
الله عم في دبر صلاته فسمع ذلك قوم من الصحابة فنقلوا وكان القوم ياتونه ارسالا
فلبى حين استوت به راحلته فسمع قوم فظنوها اول تلبيته فنقلوا ذلك ثم لبى
حين علا البيداء فسمعه قوم اخرون فظنوها اول تلبيته فنقلوا ذلك وايم الله
ما اوجبها الا في مصلاه فعلمنا بان الاخذ بقول ابن عباس افضل لانه اكثر رواية
بالبيان والاخذ بقول ابن عمر جائز وقوله وان كان مفردا بالحج ظ وقوله
والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك وهو من المصادر التي يجب حذف فعلها
لوقوعه مثنى واختلفوا في معناه فقيل مشتق من الب الرجل اذا اقام في مكان
فمعنى لبيك اقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان التثنية ههنا للتكرار والتكثير وقيل
مشتق من قولهم امراة لبة اي محبة لزوجها فمعناه محبتي لك يا رب وقيل من قولهم
داري تلب دارك اي تواجهها فمعناه اتجاهي لك قربة بعد قربة والاول انسب
وقوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها هكذا رواه ابن عمر وابن مسعود رض في صفة تلبية
رسول الله عم وقوله ليكون ابتداء اي غير متعلق بما قبله لا بناء اذ الفتحة صفة الاولى
قيل مراده الحقيقة وهي المعنى القائم بالذات لا الصفة النحوية وتقديره لبيك لان الحمد
والنعمة لك اي وانا موصوف بهذا القول وقيل المراد به التعليل لانه يكون بتقدير اللام

وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه وسلامه على ما هو المعروف في القصة ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه
الكلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافا للشافعي في رواية الربيع عنه
هو اعتبره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان اجلاء الصحابة رض كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة
رض الله عنهم زادوا على الماثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه قال واذا لبى فقد

اي التي لان الحمد وعنه بعد وقيل مراده انه صفة التلبية اي التي تلبية هي ان الحمد لك
وعلى هذا قيل من كسر الهمزة فقد عمم ومن فتحها فقد خصص وقوله وهو اي ذكر التلبية
اجابة لدعوة الخليل عم على ما هو المعروف في القصة وهي ما روي ان الخليل عم لما
فرغ من بناء البيت امر بان يدعو الناس الى الحج فصعد ابا قبيس فقال الا ان الله
امر ببناء بيت له وقد بني الا فحجوه فبلغ الله صوته الناس في اصلاب ابائهم وارحام
امهاتهم فمنهم من اجاب مرة ومنهم مرتين واكثر من ذلك على حسب جوابهم يحجون ويؤيد
هذا قوله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا فالتلبية اجابة لدعاء الخليل صلوات
الله عليه وسلامه والاوجه في ظاهر الرواية يصح بهذا اللفظ وغيره من الثناء والتسبيح
والعربي والفارسي سواء على قول ابي حنيفة فقط لتجويزه ذلك في تكبيرة الافتتاح و
في محمد بينهما بان غير الذكر ههنا وهو تقليد الهدي قام مقامه فكذلك غير العربي يقوم
مقام بخلاف الصلاة ولهذا فرق ابو يوسف ايضا بين الصلاة والتلبية ولكن العربية
افضل وقوله ولا ينقص عنه قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل لو قال اللهم ولم يزد
عليه كان على الاختلاف الذي ذكرنا في الشروع في الصلاة فعند ابي حنيفة ومحمد يصير شارعا
في الصلاة فكذلك يصير به محرما ومن قال لا فلا وقوله ولو زاد فيها جاز ظاهر وقوله
زادوا على الماثور قال عبد الله بن مسعود رض انه اهل الناس ام طال بهم العهد لبيك
عدد التراب لبيك اراد بالعهد عهد رسول الله عم وزادوا في رواية لبيك حقا حقا
تعبدا ورقا لبيك عدد التراب لبيك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك اله الخلق لبيك لبيك
والرغباء اليك لبيك من عند ابن عمر لبيك وقوله لان المقصود الثناء ظاهر والجواب
عن التشهد والاذان ان التشهد في تعليمه زيادة تاكيد قال ابن مسعود رض كان
رسول الله عم يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة من القران فالزيادة تخل به بخلاف التلبية
لانه للثناء من غير تاكيد في تعليم نظمه فلا يخل بها الزيادة والاذان للاعلام وقد صار في وقت

قال وواى التلبية اي التي لان الحمد لك اجول التلبية مضاف الى ضمير الخطاب تكشف بكون التكرة صفة لكون قوله وهي ذكر التلبية اجابة لدعوة الخليل عم وقوله الكلمات بيان ما يكتب في الخليل عم بلبيك واقول لغة غير التوقيف والجواب الا ما ذكر انه لفظ الصادرة من لسان الخليل عم

قال واذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة لا تتادى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني
اريد الحج ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يات بالتلبية خلافا للشافعي لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما
في تحريمة الصلوة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا
والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن
قال المحقق الفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما اي قول اي في مجموع ما ذكر لان في كل واحد التكبير الا بالتكبير التوسع في التلبية بالوجوب
فكذا غير التلبية وغير العربية قال
بهذه الكلمات فلا ينبغي ان يخل بشيء منها وليس في المسئلة كثير خلاف فانه جعل المنقول
افضل في رواية قال في شرح الوجيز لا يستحب الزيادة على تلبية رسول الله عم بل يكون
مكروها ونحن لا ننكر هذا كذا في الاسرار قال واذا لبى فقد احرم من اراد الاحرام
اذا نوى ولبى فقد احرم ولا يصير شارعا بمجرد النية ولا بمجرد التلبية اما الاول
فلان العبادة لا تتادى الا بالنية الا ان القدوري لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها
في قوله اللهم اني اريد الحج واما الثاني فلانه عقد على الاداء اي على اداء عبادة تشتمل
على اركان مختلفة وكل ما كان كذلك فلا بد للشروع فيه من ذكر يقصد به التعظيم سواء
كان التلبية او غيرها عربيا او غيرها في المشهور مما ذكرنا او ما يقوم مقام الذكر كتقليد
الهدي فانه يقوم مقامه في حصول المقصود وهو اظهار الاجابة للدعوة وقال الشافعي
في اصح قوليه يصير شارعا بمجرد النية لانه التزم الكف عن ارتكاب المحظورات
وكل ما كان كذلك يحصل الشروع فيه بمجرد النية كالصوم والجواب انا لا نسلم
انه في الاحرام التزم الكف بل التزم اداء الافعال والكف ضمني لان من محظورات
الحج بخلاف الصوم فان الكف فيه ركن فكان التزامه قصديا وقوله ويتقي ما
نهى الله عنه ظاهر وقوله فهذا نهي بصيغة النفي انما قاله لئلا يلزم الخلف في كلام
الشارع لوجوده من بعض وانما قال بحضرة النساء لان ذكر الجماع في غير حضرتهن
ليس من الرفث روي عن ابن عباس رض انه انشد في الاحرام وهن يمشين بنا
هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل له ارفثت وانت محرم فقال
انما الرفث ما كان بحضرة النساء ومعنى قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم لا تقتلوا
الصيد وانتم محرمون وقوله ولا يشير اليه الاشارة تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي
الغيبة وقوله ولانه اي المذكور من الاشارة والدلالة والاعانة ازالة الامن
عن الصيد لانه آمن بتوحشه وبعده عن الاعين وهو حرام وقوله ولا يلبس قميصا

ويتقي ما نهى الله عنه من الرفث و
الفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى
فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج
فهذا نهي بصيغة النفي والرفث الجماع او
الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء
والفسوق المعاصي وهي في حالة الاحرام اشد
حرمة والجدال ان يجادل رفيقه وقيل
مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره
ولا يقتل صيدا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يشير اليه ولا يدل عليه لحديث ابي قتادة رض انه اصاب حمار وحش
وهو حلال واصحابه محرمون فسالوا النبي عليه السلام عن لحمه فقال عم لاصحابه هل اشرتم هل اعنتم هل دللتم
فقالوا لا فقال اذا فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصيد لانه امن بتوحشه وبعده عن الاعين قال ولا يلبس قميصا

قال المحقق الفسوق المعاصي اقول التفسير الفسوق بالمعاصي ينبغي ان يكون الفسوق جمع الفسق كعلم وعلوم الا ان المناسب من حيث اللفظ والمعنى ان يكون مصدرا كالدخول

قال الملحق ان ريبه كانت او عربية اقول الى ابنيته لكونه تاما في العبادة

قال ولا يلبس قميصا ولا سراويلا ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يجد النعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روي انه عليه السلام نهى ان يلبس المحرم من هذه الاشياء وقال في آخره ولا خفين الا ان لا يجد النعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد رحمه الله
ولا يغطي رأسه

ظاهر وقوله فانه في محرم توفي هو الاعرابي الذي وقصت به ناقته في اخاقيق جرذان وهو محرم فمات والوقص كسر العنق والاخاقيق شقوق في الارض والجرذان جمع جرذ وهو ضرب من الفار قال فقيل كيف يتمسك اصحابنا بهذا الحديث وهو نص على خلاف حكم هذا الحديث في محرم يموت في احرامه حيث يصنع به ما يصنع بالحلال من تغطية رأسه ووجهه بالكفن عند الشافعي وهو يتمسك بهذا الحديث اجيب بان الحديث فيه دلالة على ان للاحرام تأثيرا في ترك تغطية الرأس والوجه فانه عليه السلام علل لترك التغطية بانه يبعث ملبيا والحجة لنا في تغطية رأس المحرم ووجهه اذا مات ما روي عن عطاء ان رسول الله صلعم سئل عن محرم مات فقال خمروا رأسه ووجهه ولا تشبهوه باليهود ولقائل ان يقول لو كان للاحرام تأثير في ترك تغطية الرأس والوجه لكان تبخيرهما وقوله ولان المرأة لا تغطي وجهها ظ وقوله وفائدته ما روي يعني احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها الفرق في تغطية الرأس يعني الفرق بين احرام الرجل والمرأة بحيث يجوز للمرأة تغطية الرأس ولا يجوز للرجل ذلك لان لا يغطي الرجل وجهه في الاحرام وقوله ولا يمس طيبا الطيب ما له رائحة طيبة لقوله صلعم الحاج الشعث التفل والشعث بالكسر نعت وبفتحها مصدر وهو انتشار الشعر وتغيره لقلة التعهد والتفل من التفل وهو ترك الطيب حتى يوجد منه رائحة كريهة وكذا لا يدهن لما روينا يعني الحاج الشعث التفل قال ولا يحلق رأسه المحرم لا يحلق شعره مطلقا لقوله تع ولا تحلقوا رؤوسكم الآية وهو بعبارته ينهى عن حلق الرأس وبدلالته عن حلق شعر البدن لان شعر الرأس نوع الاصح عن الازالة لكونه ناميا يحصل الارتفاق بازالته وهذا المعنى موجود في شعر البدن فيلحق به دلالة وقوله ولا يقص لحيته ولا ظفره ظ

ولا يغطي رأسه ولا وجهه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله صلعم احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله صلعم لا تخمروا وجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا قاله في محرم توفي ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الاولى وفائدة ما روي الفرق في تغطية الرأس ولا يمس طيبا لقوله صلعم الحاج الشعث التفل وكذا لا يدهن لما روينا ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه لقوله تع ولا تحلقوا رؤوسكم ولا يقص لحيته لانه في معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث

قال ولا يلبس

ولا يغطي رأسه ولا وجهه وقال الشافعي قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر لقوله صلعم لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس قال الا ان يكون غسيلا لا ينفض لان المنع للطيب لا للون وقال الشافعي لا بأس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة قال ولا بأس بان يغتسل ويدخل الحمام لان عمر رضه اغتسل وهو محرم ولا بأس بان يستظل بالبيت والمحمل وقال مالك يكره ان يستظل بالفسطاط وما اشبه ذلك لانه يشبه تغطية الرأس ولنا ان عثمان رضه كان يضرب له الفسطاط في احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس به لانه استظلال ولا بأس بان يشد في وسطه الهميان وقال مالك يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فيستوي فيه الحالان ولا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمي لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس

ويكره من التلبيد

وقوله قضاء التفث يعني ازالة الوسخ والورس صبغ اصفر وقيل نبت طيب الرائحة وفي القانون الورس شيء احمر قاني يشبه سحيق الزعفران وهو مجلوب من اليمن وقوله لا ينفض اي لا يوجد منه رائحة الورس والزعفران والعصفر وعن محمد ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره او لا يفوح منه رائحة الطيب والثاني المختار لانه قال لان المنع للطيب لا للون واعترض على الكرخي عن القدوري وهو ينفض على بناء الفاعل لانهم يقولون نفضت الثوب انفضه نفضا اذا حركته ليسقط ما عليه والثوب ليس بنافض وانكر هذه الرواية وقيل بل هي على بناء المفعول ولئن كانت كان اسنادا مجازيا وقال الشافعي لا بأس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له فلا يكون في معنى ما ورد الحديث وهو الورس والزعفران ليلحق به وقلنا حديث الورس دليل في العصفر بالاولوية لانه فوق الورس في طيب الرائحة وهو مذهب عائشة رضه وقوله ولا بأس بان يغتسل ظ والهميان معروف وهو ما يوضع فيه الدراهم والدنانير وسئلت عائشة رضه هل يلبس المحرم الهميان فقالت استوثق من نفقتك بما شئت ولانه ليس في معنى لبس المخيط والمنهي عنه الاستمتاع بلبس المخيط ونوقض بشد الازار والرداء بحبل او غيره فانه مكروه بالاجماع وليس في معنى لبس المخيط وبما اذا عصب العصابة على رأسه فانه مكروه فلو فعله يوما كاملا لزمه الصدقة وليس في معنى لبس المخيط واجيب عن الاول بان الكراهة فيه ثبتت بنص ورد فيه وهو ما روي انه عليه السلام رأى رجلا قد شد فوق ازاره حبلا فقال الق هذا الحبل ويلك وعن الثاني بان لزوم الصدقة انما هو باعتبار تغطية بعض الرأس بالعصابة والمحرم ممنوع عن ذلك الا ان ما يغطيه جزء يسير يكتفى فيه بالصدقة وقوله لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس قيل لوجود هذين المعنيين تكاملت الجناية فوجب الدم عند ابي حنيفة اذا غسل رأسه بالخطمي فان له رائحة وان لم تكن ذكية وفي قول ابي يوسف عليه

ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلما علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبا وبالاسحار لان اصحاب رسول الله كانوا يلبون في هذه الاحوال والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عم افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم **قال** واذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد لما روى انه عم لما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما فاذا عاين البيت كبر وهلل وكان ابن عمر اذا لقي البيت يقول بسم الله والله اكبر ومحمد لم يعين في الاصل لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت تذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول فحسن **قال** ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روى ان النبي عم دخل المسجد وابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل **قال** ويرفع يديه لقوله عم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها الاستلام

قال وهلل

صدقة لانه ليس بطيب بل هو كالاشنان ولكنه يقتل الهوام **قال** ويكثر من التلبية عقيب الصلاة وكلما علا شرفا المحرم يكثر التلبية في ستة اوقات على ما ذكر في الكتاب وزاد الامام عن حنيفة رض سادسا وهو اذا استعطف الرجل راحلته والتعليل في الكتاب ظ وقوله ويرفع صوته بالتلبية المستحب عند تلفظ الدعاء ولا ذكر الا خفا الا اذا تعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية للاعلام بالشروع فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا وقوله واذا دخل مكة وارفع وقوله وان تبرك بالمنقول منها اي من الدعوات فحسن ومن المنقول انه اذا وقع بصره على البيت يقول اللهم زد بيتك تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا ومهابة وزد من شرفه وكرمه وعظمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا ومهابة بسم الله الله اكبر وعن عطاء ان النبي عليه السلام كان يقول اذا لقي البيت اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر وقوله ثم ابتدأ بالحجر فقوله واستلمه يقال استلم الحجر تناوله باليد او بالقبلة او مسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر وروي ان النبي عم قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وروي ان عمر رض ضالقته اتى الحجر الاسود ووقف فقال اما اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله استلمك ما استلمتك فبلغ مقالته عليا رض فقال اما ان الحجر ينفع فقال له عمر وما منفعته يا ختن رسول الله فقال سمعت رسول الله عم يقول ان الله تع لما اخذ الذرية من ظهر ادم وقررهم بقوله تع الست بربكم قالوا بلى اودع اقرارهم الحجر الاسود فمن يستلم الحجر فهو يجدد العهد بذلك الاقرار والحجر يشهد له يوم القيمة وقوله انك رجل ايد اي قوي والوضوء اصل الكلمة وقوله ويستلم الاركان يعني الحجر الاسود والركن اليماني وانما جمعه باعتبار تكرار الاشواط وانما قلنا ذلك لانه

قال واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما لما روي ان النبي عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رض انك رجل ايد تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلم والا فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب

قال وان امكنه

بعد ما من جنبه النخيل

قال وان امكنه ان يمس الحجر شيئا في يده كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعل لما روى انه عم طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبي عليه السلام **قال** ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع رداءه قبل ذلك فطاف بالبيت سبعة اشواط لما روي انه عم استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف سبعة اشواط والاضطباع ان يجعل الرداء تحت الابط الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه السلام **قال** ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمي به لانه حطيم من البيت اي كسر وسمي حجرا لانه حجر منه اي منع وهو من البيت لقوله عم في حديث عائشة رض فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه فيكون ذلك الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا تجزيه الصلوة لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه

قال ويرمل

ذكر في الكتاب بعد هذا بانه لا يستلم غيرهما والمحجن بكسر الميم وفتح الجيم عود معوج الراس كالصولجان وقوله وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل قيل يجعل باطن كفيه الى الحجر دون السماء كما كان يفعل في سائر الادعية لان في حقيقة الاستلام يجعل باطن كفيه الى الحجر فكذا في البدل وقولهم ثم اخذ عن يمينه بيان لمبدأ الطواف وهو من الحجر فان افتتح من غيره لم يذكر محمد في الاصل واختلف المتأخرون فيه فقال بعضهم لا يجوز وهكذا ذكر في الرقيات ووجهه ان الامر بالطواف مجمل في حق البداية فالتحق فعل النبي عليه السلام بيانا له فتفترض البداءة به وقال اخرون يجوز لان الامر بالطواف مطلق لكن السنة ما ذكر في الكتاب وانما قيد باليمين لانه لو اخذ عن يساره وهو الطواف المنكوس فطاف كذلك سبعة اشواط يعتد بطوافه عندنا ويعيده ما دام بمكة وان رجع الى اهله قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعي لا يعتد بطوافه وقوله وقد اضطبع رداءه قال في المغرب الصواب برداءه وفي الصحاح انما سمي بهذا الضبع بذلك لابداء الضبعين وهو التأبط ايضا وقوله في حديث عائشة رض يعني ما روي ان عائشة رض نذرت ان فتح الله مكة على رسول الله عليه السلام ان تصلي في البيت ركعتين فاخذ رسول الله عم بيدها وادخلها الحطيم وقال صلي هاهنا فان الحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولولا حدثان قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل وادخلت الحطيم في البيت والصقت العتبة بالارض وجعلت لها بابا شرقيا وبابا غربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك ولم يعش ولم يتفرغ لذلك احد من الخلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله ابن الزبير وكان سمع الحديث منها ففعل ذلك واظهر قواعد الخليل وبنى البيت على قواعد الخليل بمحضر من الناس وادخل

قال ويرمل في الثلاث الاول من الاشواط والرمل ان يهتز في مشيه الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع
وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عم وبعده
قال ويمشي في الباقي على هينته على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عم والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل النبي عم
فان زحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له فيقف حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان
الاستقبال بدل له قال ويستلم الحجر كلما مر
به ان استطاع لان اشواط الطواف
كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة
بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر
وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر
وهلل على ما ذكرنا ويستلم الركن اليماني
وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد رح
انه سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عم
كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم
غيرهما ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام
الحجر
قال ثم يأتي

الحطيم من البيت فلما فنكر الحجاج بنا الكعبة على ما فعله ابن الزبير فنقض بناءها واعادها
على ما كان عليه في الجاهلية واذا كان الحطيم من البيت فلا بد من دخوله في الطواف
وباقي كلامه واضح قال ويرمل في الثلثة الاول قال ابن عباس رض لا رمل في الطواف
وانما فعله النبي عليه السلام في عمرة القضاء وبيانه انه عليه السلام لما قدم مكة للعمرة عام
الحديبية صده المشركون عن البيت فصالحهم على ان ينصرف ثم يرجع في العام
الثاني ويدخل مكة بغير سلاح فيعتمر ويحج فلما قدم في العام الثاني اخلوا له البيت
ثلثة ايام وصعدوا الجبل وطاف رسول الله عم مع اصحابه فسمع بعض المشركين
يقول لبعض اضناهم حمى يثرب فاضطبع رسول الله عليه السلام فرمل وقال لاصحابه
رحم الله تع امرءا اري من نفسه قوة فاذا كان ذلك لاظهار الجلادة يومئذ وقد انعدم
ذلك المعنى الآن فلا معنى للرمل قلنا ما ذكره ابن عباس رض هو سببه ولكنه صار
سنة بذلك السبب وبقي بعد زواله روى جابر وابن عمر رض ان النبي عليه السلام
طاف يوم النحر في حجة الوداع فرمل في الثلث الاول ولم يبق المشركون بمكة عام
حجة الوداع وقوله ويمشي في الباقي على هينته اي على السكينة والوقار فعلة
من الهون والرمل من الحجر الى الحجر اي من الحجر الاسود الى الحجر الاسود فان زحمه
الناس في الرمل قام يعني وقف ولا يطوف بدون الرمل في تلك الثلث وقوله
ويستلم الركن اليماني اليمن خلاف الشام لانها بلاد على يمين الكعبة والنسبة اليه
يمني بتشديد الياء او يماني بالتخفيف على تعويض الالف مكان احدى يائي النسبة
وقوله حسن يعني مستحب وقوله ثم يأتي المقام اي مقام ابراهيم عليه السلام وهو الحجر
الذي فيه اثر قدميه وهي واجبة اي الصلوة عند المقام واجبة عندنا وقال الشافعي
سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع
ركعتين والامر للوجوب واعترض بوجهين احدهما ان هذا الحديث لا اصل له

في كتب

قال ثم يأتي المقام فيصلي ركعتين عنده او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب
ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم يعود الى الحجر فيستلمه لما روي ان النبي عليه السلام
لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا
السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي

قال وهذا الطواف

قال وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال مالك هو واجب لقوله عليه السلام
من اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تع امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف
الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم
قال ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عم ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته لما روي
ان النبي عم صعد الصفا حتى اذا نظر الى
البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان
الثناء والصلوة يقدمان على الدعاء تقريبا
الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع
سنة الدعاء وانما يصعد بقدر
ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال
هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا
من اي باب شاء وانما خرج عليه السلام
من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى
باب الصفا لانه كان اقرب الابواب
الى الصفا لا انه كان سنة

ثم ينحط

في كتب الحديث والثاني ان حديث الاعرابي وهو انه عليه السلام حين علم الاعرابي
الصلوات الخمس قال له هل علي غيرهن قال لا الا ان تتطوع يعارضه وهو
اقوى منه فكيف يفيد الوجوب واجيب عن الاول بان الراوي اذا كان عدلا فذلك
لا يوجب القدح فيه وعن الثاني بان حديث الاعرابي متروك الظاهر فانا اجمعنا على ان
صلاة الجنازة وصلاة العيدين واجبة وليس في الحديث بيانهما ويحتمل ان يكون
حديث الاعرابي قبل هذا الحديث وقوله وهذا الطواف طواف القدوم بهذا الطواف
له اربعة اسام طواف القدوم وطواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول العهد
وقوله وهو سنة ظ وقوله وفيما رواه سماه تحية جواب عن استدلال مالك بالحديث
وهذا لان التحية في اللغة اسم للاكرام يبتدئ به الانسان على سبيل التبرع فلا يدل
على الوجوب وان كان على صيغة الامر كما في قوله اكرموا الشهود فان قيل قوله تع
فحيوا باحسن منها وارد بلفظ التحية ورد السلام واجب اجيب بان المامور
الاحسن وهو ليس بواجب بالاتفاق لكن ذكر لفظ التحية وقع بطريق الاتفاق كله
وقوله وليس على اهل مكة ظ وقوله ثم يخرج الى الصفا ظ وقال في التحفة تاخير السعي
بين الصفا والمروة الى طواف الزيارة اولى لكونه واجبا فجعله تابعا للفرض اولى
لكن العلماء رخصوا في اتيان السعي عقيب طواف القدوم لان يوم النحر الذي هو وقت
طواف الزيارة يوم شغل من الذبح ورمي الجمار ونحو ذلك فكان في جعله تبعا للسنة
وهو طواف القدوم تخفيف على الناس وقوله ثم ينحط اي ينزل نحو المروة ويمشي
على هينته اي على السكينة والوقار فاذا بلغ بطن الوادي سعى بين الميلين
الاخضرين روى جابر رض لما صعد النبي عم الصفا قال لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز
وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قرأ مقدار خمس وعشرين اية من

ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هينته فاذا بلغ بطن الوادي سعى بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا لما روي ان النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة فطاف بينهما سبعة اشواط قال وهذا شوط يطوف سبعة اشواط يبتدئ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روينا وانما يبدأ بالصفا لقوله عليه السلام فيه ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي انه ركن لقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينتفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب ولان الركنية

سعادة البقوة ثم نزل وجعل يمشي نحو المروة فلما انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى التوى ازاره بساقيه وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم وقوله ويفعل كما فعل على الصفا اي من التكبير والتهليل والصلاة على النبي عليه السلام والدعاء لحاجته وقوله وهذا شوط يطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة فيه اشارة الى نفي قول الطحاوي انه يطوف بينهما سبعة اشواط من الصفا الى الصفا وهو لا يعتبر رجوعه فلا يجعل ذلك شوطا آخر والاصح ما ذكر في الكتاب لان رواة نسك رسول الله عليه السلام اتفقوا على انه عليه السلام طاف بينهما سبعة اشواط وعلى ما قاله الطحاوي يصير اربعة عشر شوطا كذا في المبسوط فان قيل ما الفرق بين الطواف والسعي حتى كان مبدأ الطواف هو المنتهى دون السعي اجيب بان الطواف دوران لا يتأتى الا بحركة دورية فيكون المبدأ والمنتهى واحدا بالضرورة واما السعي فهو قطع مسافة بحركة مستقيمة وذلك لا يقتضي عوده الى بدايته وقوله لما روينا اشارة الى قوله وسعى في بطن الوادي وقوله وانما يبدأ بالصفا ظ ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن عندنا وقال الشافعي انه ركن لقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم السعي ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ووجه الاستدلال ما ذكره ان مثله يستعمل للاباحة كما في قوله تعالى فلا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وما يستعمل للاباحة ينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه اي عن ظاهر الآية في الايجاب اي تركنا العمل بظاهره فاثبتنا الايجاب ولم يذكر ما اوجب العدول واختلف فيه الشارحون فمنهم من قال عملا بما رواه لانه خبر واحد يوجب الايجاب ومنهم من قال بأول الآية وهو قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فان الشعائر جمع شعيرة وهي العلامة وذلك يكون فرضا فاول الآية يدل على الفرضية وآخرها على الاباحة فعملنا بهما

قوله فمنهم من قال عملا بما رواه الخ اقول فيه بحث ... فتأمل

وقلنا

ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ما روي كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يحل قبل الاتيان بافعاله ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلاة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا قال واذا كان قبل التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلاة بعرفات والوقوف والافاضة والحاصل ان في الحج ثلاث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر يخطب في ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال فكان ما ذكرناه انفع وفي القلوب انجع فاذا صلى الفجر

وقلنا بالوجوب لانه ليس بفرض علما وهو فرض عملا فكان فيه نوع من كل واحد من الفرض والاستحباب وقيل بالاجماع ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وما رويتم ليس كذلك وقوله ثم معنى ما روي تأويل للحديث وقيل في قوله كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت نظر لان الوصية للوالدين والاقربين كانت فرضا ثم نسخت فكان كتب دالا على الفرضية والجواب ان ذلك ليس بمجمع عليه بل قال بعضهم ليست بمنسوخة بل يجمع للوارث بين الوصية والميراث والاجماع يكفيه ذلك فان قيل ما بال المص اعرض عن الاستدلال بحديثه فانه لكونه خبر واحد دال على الوجوب دون الركنية فالجواب انه انما اعرض عنه لان راويه عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف قاله النسائي ويحيى بن معين والدارقطني وقال احمد احاديثه مناكير وقوله ثم يقيم بمكة حراما اي محرما لانه محرم بالحج لشروعه فيه وكل من كان كذلك لا يتحلل قبل الاتيان بافعاله وهذا لم يأت بها وقوله والصلاة خير موضوع فكذا الطواف قيل الا ان طواف التطوع افضل للغرباء وصلاة التطوع لاهل مكة لان الغرباء يفوتهم الطواف ولا يفوتهم الصلاة واهل مكة لا يفوتهم الامران فعند الاجتماع الصلاة افضل وقوله والتنفل بالسعي غير مشروع لانه بالنظر الى التكرار لا يكون الا بالتبعية على الطواف ولا طواف له فيه وقوله فاذا كان قبل يوم التروية بيوم وهو اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام فيه خطبة واحدة من غير ان يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك في الخطبة الثالثة التي يخطب بمنى واما في خطبة عرفات فيجلس بين الخطبتين وهي قبل صلاة الظهر وقوله فالحاصل ان في الحج ثلث خطب ظ وقوله فاذا صلى الفجر يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة قيل انما سمي بذلك لان ابراهيم عليه السلام رأى ليلة التروية كان قائلا يقول له ان الله يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح

فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منا فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة لما روى ان النبي عم صلى الفجر يوم التروية
بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منا فصلى بمنا الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات
بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزاه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه
اساء في تركه الاقتداء برسول الله عم قال ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الاولوية اما لو دفع
قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم
قال في الاصل وينزل بها مع الناس
لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع
والاجابة في الجمع ارجى وقيل مراده
ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق
على المارين قال واذا زالت الشمس صلى
الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدي
فيخطب بهم خطبة يعلم الناس فيها
الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار
والنحر والحلق وطواف الزيارة
يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما في الجمعة
هكذا فعله رسول الله عم وقال مالك
يخطب بعد الصلوة لانها خطبة
وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد
ولنا ما روينا

تروى اى نتفكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا الحكم ام من الشيطان
فمن ثمه سمي يوم التروية فلما امسى رأى مثله فعرف انه من الله تعالى فمن ثمه
سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي اليوم يوم النحر وقيل
انما سمي يوم التروية بذلك لان الناس يروون بالماء من العطش في هذا اليوم ويحملون
الماء بالروايا الى عرفة ومنا وانما سمي يوم عرفة لان جبرائيل عم علم ابراهيم المناسك
كلها يوم عرفة فقال له اعرفت في اى موضع تطوف وفي اى موضع تسعى وفي اى موضع
تقف وفي اى موضع تنحر وترمي فقال عرفت فسمي يوم عرفة وسمي يوم الاضحى بذلك لان
الناس يضحون فيه بقرابينهم وقوله ثم يتوجه الى عرفات اى يتوجه منى منا بعد
صلاة الفجر يوم عرفة الى عرفات فيقيم بها لما روينا انه عم راح الى عرفات وهذا
بيان الاولوية اما لو دفع قبله اى قبل طلوع الشمس وهذا اختيار قبل الذا وكان
من حق الكلام ان يقول ثم يتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس حتى يصح بناء قوله
وهذا اى التوجه بعد طلوع الشمس وقوله اما لو دفع قبله عليه قال بعض الشارحين
ترك هذا القيد سهو من الكاتب وقوله لانه الضمير للشان وقوله ولا يتعلق
بهذا المقام يعني منى حكم من المناسك فيجوز الذهاب قبل طلوع الشمس الى عرفات للوقوف
وهو الركن الاعظم بخلاف ما لا يجوز ان يكون المكث فيه الى طلوع الشمس من المناسك
كالوقوف بالمزدلفة لان ذلك انما يثبت بدليل منقول ولم يوجد وقوله وينزل بها
اى بعرفة مع الناس لان الانتباذ اى الانفراد تجبر وقوله وقيل مراده بعض من قوله
مع الناس ان لا ينزل على الطريق وقوله واذا زالت الشمس يعني في عرفات يصلي الامام
بالناس الظهر والعصر فيبتدي فيخطب خطبة يعني قبل الصلاة ولفظ يبتدي يشير
الى ذلك وقوله هكذا فعله رسول الله عم روى جابر رض ان النبي عم لما زالت
الشمس امر بالقصوى فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي فخطب الناس ثم اذن

بلال

قوله وهذا بيان الاولوية اقول وفي غاية البيان
بعد ما صلى الفجر يعني اول ما فيذا الشمس الى عرفات
...

قوله يعلمهم تلك عن قوله ويعلم الناس الوقوف الى اخره
ولنا ما روينا ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون
كما في الجمعة وعن ابي يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا لان النبي عم
لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع
في الصلوة فاشبه الجمعة ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين وقد ورد النقل المستفيض
باتفاق الرواة بالجمع بين الصلوتين
وفيما روى جابر ان النبي عليه السلام
صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه
انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر
يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد
بالاقامة اعلاما للناس ولا يتطوع

بلال ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر وقوله ولنا ما روينا اشارة الى
قوله هكذا فعل رسول الله في ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون
كما في الجمعة وعن ابي يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام من الفسطاط فاذا فرغ
المؤذن خرج الامام لان هذا الاذان لاداء الظهر كما في ساير الايام وعنه انه يؤذن
بعد الخطبة قال بعض الشارحين وهذا اصح عندي وان كان على خلاف ظاهر الرواية
لما صح من حديث جابر رضه قال المص والصحيح ما ذكرنا يعني ظاهر الرواية لان النبي عليه السلام
لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ووجه الصحة ان رواية جابر تقتضي
الاذان بعد الخطبة وهذه الرواية تقتضيه قبلها فتعارضتا فصرنا الى ما بعدهما من
الحجة وهو القياس على الجمعة ويقيم المؤذنون بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان
الشروع في الصلاة فاشبه الجمعة قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر
اى يصلي الامام بالقوم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين واما نفس
الجمع بين الصلاتين فلورود النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بينهما واما
كونه باذان واقامتين فلما روى جابر رض انه عليه السلام صلاهما باذان واقامتين
وبيانه ما ذكر في الكتاب ولا يتطوع بين الصلاتين يعني الامام ولا القوم وقوله
خلافا لما روي عن محمد رح فانه يقول لا يعيد الاذان لان الوقت قد جمعهما فيكتفي
باذان واحد كما في العشاء مع الوتر ووجه الظاهر ما ذكره ان الاشتغال بالتطوع او بعمل اخر
يقطع فور الاذان الاول وقطع فور الاذان الاول يوجب اعادته للعصر لان الاذان
للاعلام ولكل صلاة اصل بنفسه الا انه اذا جمع بينهما استغنينا عن الاعلام واذا
قطع عاد حكم الاصل وقوله فان صلى بغير خطبة اجزاه وقوله ومن صلى الظهر في رحله
اى في منزله وحده صلى العصر في وقته عند ابي حنيفة وقالا المنفرد وغيره سيان
في الجمع بينهما ومبنى الاختلاف على ان تقديم العصر على وقته لاجل محافظة الجماعة

ولا يتطوع بين الصلاتين تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا اقدم العصر على وقته فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان
للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد لان اشتغاله بالتطوع او بعمل اخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر
قال فان صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة
قال ومن صلى

قال ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند ابي حنيفة رح وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولابي حنيفة رح ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف لا لما ذكراه اذ لا منافاة ثم عند ابي حنيفة

او لامتداد الوقوف فعنده للاول وعندهما للثاني فلهما ان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف بدليل انه لا جمع على من ليس عليه الوقوف وان الحاج يحتاج الى الدعاء في وقت الوقوف فشرع الجمع لئلا يشتغل عن الدعاء والمنفرد وغيره في هذه الحاجة سواء فيستويان في جواز الجمع ولابي حنيفة رح ان المحافظة على الوقت فرض بالنص قال الله تع حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقال ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا مؤقتا وكل ما هو كذلك لا يجوز تركه الا بدليل قطعي وذلك فيما ورد عن النبي عليه السلام والخلفاء الراشدين مع وفور الصحابة رض من الجمع بالجماعة مع الامام فلا يجوز بدونه وقوله والتقديم لصيانة الجماعة جواب عن قولهما وتقريره لا نسلم ان جواز الجمع بالتقديم لامتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا لان الموقف موضع واسع ذو طول وعرض فلا يمكنهم اقامة الجماعة الا بالاجتماع وانه يتعذر في تلك الحالة فعجل العصر لئلا يفوتهم فضيلة الصلاة بالجماعة في الوقوف لان الجماعة تفوت لا الى خلف وفي الوقوف يتأتى قبله وبعده ومعه اذ لا منافاة بين الوقوف والصلاة لان الوقوف لا ينقطع بالاشتغال بالصلاة كما لا ينقطع بالاكل والشرب والتوضي وغير ذلك وفي كلامه تسامح لانه جعل علة تقديم العصر تحصيل مقصود الوقوف حيث قال ولهذا قدم العصر على وقته ثم جعل علة صيانة الجماعة فان كان المقصود من الوقوف صيانة الجماعة صح الكلام لكن ليس كذلك لان المقصود منه اذا عظم ركني الحج وان كان غير ذلك يناقض كلامه وتوارد علتين على معلول واحد بالشخص وذلك غير جائز ويمكن ان يجاب عنه بان المقصود بالوقوف شيئان احدهما عاجل والاخر اجل والاول هو امتداد الى كثرة لاجل الدعاء لمصالح دينه ودنياه والثاني اداء الركن وصيانة الجماعة فيجوز ان يكون تقديم العصر معلولا لتحصيل مقصود الوقوف من حيث المقصود الاول ولصيانة الجماعة من حيث الثاني واذا اختلف

ثم عند ابي حنيفة رح الامام شرط في الصلوتين جميعا وقال زفر في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ولابي حنيفة ان التقديم على خلاف الاصل عرف شرعه فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدي بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية تقديما للاحرام على وقت الجمع وفي الاخرى يكتفي بالتقديم على الصلوة لان المقصود هو الصلوة قال ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه عقيب انصرافهم من الصلوة لان النبي عليه السلام راح الى الموقف عقيب الصلوة والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف الموقف الاعظم قال وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته لان النبي عم وقف على ناقته وان وقف على قدميه جاز والاول افضل لما بينا

الجهة انه يفض مع التناقض وتوارد العلتين والحاصل انهم اتفقوا على ان المقصود منه للمكلف هو الامتداد في المكث لاجل الدعاء ولكنهم اختلفوا في وجود غيره فقالا لا ثم غيره فيه المنفرد والجمع سواء وقال بل ثم غيره وهو ما مر من صيانة الجماعة وليس المنفرد فيه كالجماعة ثم عند ابي حنيفة الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر رح في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته واشتراط الامام للتغيير ولابي حنيفة رح ان التقديم على خلاف القياس عرف شرعه فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج وكل ما كان شرعه على خلاف القياس بالنص يقتصر على مورده وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج قال ابو حنيفة رح الاحرام شرط فيهما جميعا وقال زفر هو شرط في صلاة العصر وثمرته تظهر في حلال مكي صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصلى العصر معه او المحرم بالعمرة صلى الظهر ثم احرم فصلى العصر مع الامام لم يجزه العصر الا في وقتها عند ابي حنيفة وعند زفر يجوز ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية لان الاحرام شرط جواز الجمع وشرط الشيء يسبقه وجواز الجمع يتحقق اذا زالت الشمس فقارنا والمتقدم على احد المتقارنين متقدم على الاخر وفي رواية اخرى يكتفي بالتقديم على الصلاة لان المقصود هو الصلاة قال ثم يتوجه الامام الى الموقف اي بعد الجمع بين الصلاتين يتوجه الامام الى الموقف فيقف بقرب الجبل لان النبي عليه السلام راح الى الموقف عقيب الصلاة قوله والجبل يسمى جبل الرحمة ظاهر وقوله بطن عرنة واد بحذاء عرفات قيل رأى النبي عليه السلام فيه الشيطان فكان بهذا نظير النهي عن الصلاة في الساعات الثلث والمزدلفة انما سميت بها لاجتماع الناس فيها ومنه قوله تع وازلفنا ثم الاخرين اي جمعناهم وقيل من الازدلاف بمعنى التقرب ومنه قوله تع وازلفت الجنة للمتقين اي قربت وسميت بها لاقتراب الناس الى منى بعد الافاضة من عرفات ووادي محسر بكسر السين وتشديدها هو بين مكة وعرفات وقوله كالمستطعم المسكين

وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي عليه السلام وقف كذلك وقال عليه السلام خير المواقف ما استقبل به القبلة لان النبي عم وقف كذلك ويدعو ويعلم الناس المناسك لما روي ان النبي عم كان يدعو يوم عرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين ويدعو بما شاء وان ورد الاثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها في كتابنا المترجم بعدة الناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى وينبغي للناس

وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيفقهوا ويسمعوا وينبغي ان يقف وراء الامام ليكون مستقبل القبلة
وهذا بيان الافضلية لان عرفة كلها موقف على ما ذكرنا ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال
فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه السلام
اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة وقال
مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان
الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان
ولنا ان النبي عم ما زال يلبي حتى اتى جمرة
العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير في
الصلوة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام

قال واذا غربت الشمس افاض
الامام والناس معه على هينتهم حتى ياتوا
مزدلفة لان النبي عم دفع بعد غروب الشمس
ولان فيه اظهار مخالفة المشركين وكان عم
يمشي على راحلته في الطريق على هينته

قال فان خاف

في تقديم الصفة فائدة وهي المبالغة في تحقيق المد فان التشبيه حينئذ انما يحصل بحالة
الاستطعام وهي حالة الاحتياج وقوله وان ورد الاثار ببعض الدعوات عن علي رض انه عم
قال ان اكثر دعائي ودعاء الانبياء من قبلي عشية عرفة لا اله الا الله وحده لا شريك
له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم
اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري
واعوذ بك من وسواس الصدر وشتات الامر وفتنة القبر اللهم اني اعوذ بك من
شر ما يلج في الليل وشر ما تهب به الرياح وقوله الا في الدماء والمظالم اي الا في الدم
الذي وجب لبعضهم على بعض قصاصا وتجاوز عن استيفائه وفي حق المظالم التي وجبت
لبعضهم على بعض وتجاوز عن الانتصاف وقيل قد استجيب له في ذلك ايضا في المزدلفة
وقوله ويلبي في موقفه يعني يستديم على ذلك الى ان يرمي اول حصاة من جمرة العقبة
وقال مالك يقطعها كما يقف بعرفة لان التلبية اجابة باللسان والاجابة باللسان
قبل الاشتغال بالاركان كتكبيرة الافتتاح في الصلاة ولنا ما روي ان النبي عليه السلام
اردف الفضل فاخبر الفضل انه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة ولان التلبية في الحج
كالتكبير في الصلاة في كونه ذكرا مفعولا في افتتاح العبادة ويتكرر في اثنائها فكان
القياس ان يكون الى آخر جزء من الاحرام وذلك انما يكون عند الرمي وقيل كان القياس
ان يكون في آخر كالتكبير في الصلاة الا ان القياس ترك فيما بعد الرمي بالاجماع فبقي فيما
وراءه على اصل القياس وقوله والناس على هينتهم انما هو اتباع للسنة قال رسول الله عم
ايها الناس ليس البر في ايجاف الخيل وفي ايضاع الابل عليكم بالسكينة والوقار
والنبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس ومشى على هينته في الطريق ولان فيه
اظهار مخالفة المشركين فانه روي انه عليه السلام خطب عشية عرفة وقال ايها الناس
ان اهل الجاهلية والاوثان كانوا يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس اذا تعممت بها

فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة اجزأه لانه لم يفض من عرفة والافضل ان يقف في مقامه كيلا يكون
آخذا في الاداء قبل وقتها فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا بأس به لما روي ان
عائشة رض بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت

قال واذا اتى

قال واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة يقال له قزح لان النبي عم وقف عند هذا الجبل
وكذا عمر رضه ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه او عن يساره ويستحب ان يقف وراء
الامام لما بينا في الوقوف بعرفة **قال** ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر باذان
واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رضه ان النبي عم جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء في وقته
فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة
لانه مقدم على وقته فافرد به لزيادة
الاعلام ولا يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع
ولو تطوع او تشاغل بشيء اعاد الاقامة
لوقوع الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان
كما في الجمع الاول الا انا اكتفينا باعادة
الاقامة لما روي ان النبي عم صلى المغرب
بالمزدلفة ثم تعشى ثم افرد الاقامة
للعشاء ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع
عند ابي حنيفة لان المغرب مؤخرة عن
وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر
مقدم على وقته

ومن صلى

رؤس الجبال كعمائم الرجال في وجوههم وان هدانا ليس كهديهم فادفعوا بعد غروب
الشمس فعند بالشر فذلك عليه السلام وامر به اظهارا لمخالفة المشركين فليس للاصل ان يخالف
ذلك وقوله ولم يجاوز حدود عرفة اجزأه اشارة الى انه لو جاوزها قبل الامام وقبل
غروب الشمس وجب عليهم الدم ولكن ان عاد الى عرفة قبل الغروب ثم دفع مع الامام
من بعد الغروب سقط عنه الدم وان عاد بعد الغروب لم يسقط **قال** واذا اتى
مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة كلام واضح وقوله
لما بينا اشارة الى قوله لانه يدعو ويعلم وقوله ويصلي الامام بالناس باذان واقامة
اي في وقت العشاء وقوله ثم تعشى اي اكل العشاء وقوله ولا تشترط الجماعة
لهذا الجمع اي بجمع المزدلفة عند ابي حنيفة رح لان المغرب مؤخرة عن وقتها واداء الصلاة
بعد خروج وقتها موافق للقياس لان القضاء مشروع في جميع الصلوات فلا يجب مراعاة
مورد النص بالنص وان ورد في تاخير المغرب عند وجود الجماعة لكن لا يشترط فيه
الجماعة واما تقديم الصلاة على وقتها فمخالف للقياس من كل وجه فيراعى لذلك فيه جميع
ما ورد فيه النص واما خص ابا حنيفة بالذكر لان الجماعة كانت شرطا عنده في الجمع
بعرفات وقوله ومن صلى المغرب في الطريق اي في طريق المزدلفة وحده لم يجزه
عند ابي حنيفة ومحمد رح وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف يجزيه وقد
اساء وكذلك لو صلاها بعرفات وكذلك لو صلى العشاء في الطريق بعد دخول وقتها
لابي يوسف انه اداها في وقتها ومن ادى صلاة في وقتها لا تجب عليه اعادتها
كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روي انه عم
قال لاسامة بن زيد حين افاض من عرفة وقال الى الشعب فقضى حاجته وقال له
اسامة يا رسول الله الصلاة فقال الصلاة امامك يعني وقت الصلاة امامك لان الصلاة
فعل المصلي فلا يتصور ان يكون امامه ولكن تذكر ويراد به الوقت كما في قوله تع

ومن صلى المغرب في الطريق لم يجزه عند ابي حنيفة ومحمد وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف يجزيه وقد اساء وعلى هذا الخلاف
اذا صلى بعرفات لابي يوسف انه اداها في وقتها فلا تجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير مسيئا
بتركه ولهما ما روي ان النبي عم قال لاسامة رضه في طريق المزدلفة الصلوة امامك معناه وقت الصلوة وهذا اشارة الى ان
التاخير واجب ليمكنه الجمع بين الصلوتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما فاذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع
فسقطت الاعادة

فاذا طلع

فاذا طلع الفجر صلى الامام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلاها يومئذ بغلس
ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ثم وقف

تخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة وفسر بعضهم بان معناه مكان الصلاة
اما مك وهو مزدلفة فيكون من باب ذكر الحال وارادة المحل وهذا اول قول النبي عم
اشارة الى التأخير واجب لانه لو لم يكن كذلك كان معناه القضاء بعد فوت الوقت
وتفويت الصلاة عن وقتها لا يجوز لغيره فضلا عنه عم فيجب النظر في سببه فاما
ان يكون اتصال السير او امكان الجمع بين الصلاتين في المزدلفة لا سبيل الى الاول
لان ميله عليه السلام الى الشعب وقضاء حاجته يأباه فتعين الثاني فمهما كان ممكنا
لا يصار الى غيره والامكان ما لم يطلع الفجر فيجب الاعادة ما لم يطلع واذا طلع فقد
فات الامكان فسقط الاعادة واعترض بان هذا الحديث من الاحاد فكيف يجوز
ان يبطل به قوله تع ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا واجاب عنه شيخ
شيخي العلامة بانه من المشاهير تلقته الامة بالقبول في الصدر الاول وعملوا به
فجاز ان يزاد به على الكتاب واقول قوله تع ان الصلاة كانت على المؤمنين
الاية ونحوها ليس فيه دلالة قاطعة على تعيين الاوقات وانما دلالته على ان
للصلوات اوقاتا وتعيينها يثبت اما بخبر جبرائيل او بغيره من الاحاد او بفعله عم
ومثل ذلك لا يفيد القطع فجاز ان يعارضه خبر الواحد ثم بعد فعله عم وهو انه
جمع بينهما بالمزدلفة ولا يجوز ان يكون قضاء فتعين ان يكون ذلك وقته وشكك
عن ابي يوسف بان صلاة المغرب التي صلاها في الطريق اما ان وقعت صحيحة اولا
فان كان الاول فلا يجب الاعادة لا في الوقت ولا بعده وان كان الثاني
وجبت فيه وبعده لان ما وقع فاسدا لا ينقلب صحيحا بمضي الوقت واجيب
بان الفساد موقوف يظهر اثره في ثاني الحال كما مر في مسئلة الترتيب قال
واذا طلع الفجر يصلي الامام الفجر بغلس اي ان طلع الفجر يوم النحر يصلي الامام بالناس الفجر
بغلس والغلس ظلمة اخر الليل وفي بعض الشروح باختلاط الضياء بظلمة الليل
كذا في غاية البيان

وهو اوفق

ثم وقف ووقف الناس معه ودعا لان النبي عم وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث ابن عباس رض انه
عم استجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر
يلزمه الدم وقال الشافعي انه ركن لقوله تع فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله يثبت الركنية كما مر وي

وهو اوفق لما نحن فيه على ما سيظهر قوله لرواية ابن مسعود رض قال ما رأيت
رسول الله عم صلى صلاة الا لوقتها الا بجمع فانه عليه السلام جمع المغرب والعشاء
وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها ولقائل ان يقول الدليل المنقول والمعقول
الذين ذكرهما المصنف غير مطابقين للمدلول اما المنقول فلانه يدل على انه عم
صلاها بغلس والمدلول قوله اذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس واما المعقول
فلان نوره في التغليس دفع حاجة الوقوف ودفع الحاجة يجوز التقديم كتقديم
العصر بعرفة وتقديم العصر كان على وقتها فيكون ههنا كذلك فيصح التشبيه وهو
خلاف المطلوب والجواب عن الاول ان الراوي عن ابن مسعود هو عبد الرحمن ابن يزيد
وقد روى البخاري عنه في صحيحه انه قال خرجنا مع عبد الله الى مكة ثم قدمنا جمعا
فصلى الصلاتين ثم صلى الفجر حين طلع الفجر وقائل يقول لا يطلع الفجر وهذا يدل على
ان المراد بقوله قبل وقتها المستحب لان الظاهر ان الراوي لا يعمل على خلاف ما روي
ويؤيده حديث جابر في الصحيح فصلى الفجر حين تبين الصبح وعن الثاني
بان معناه لما جاز تعجيل العصر على وقتها للحاجة الى الوقوف بعدها فلان يجوز
التغليس بالفجر وهو في وقتها اولى وقوله ثم وقف ووقف معه الناس ظ وقوله
حتى الدماء والمظالم بالرفع عطف يدخل في المستجاب بان يرضي الخصوم بالازدياد
في مثوباتهم حتى يتركوا خصوماتهم في الدماء والمظالم وقوله وقال الشافعي انه ركن
قال في النهاية ونسبة هذا القول اليه سهو وقع من الكاتب لانه ذكر في كتبهم
ان الوقوف بالمزدلفة سنة وذكر في المبسوط الليث بن سعد مكان الشافعي
وذكر في الاسرار علقمة مكان الشافعي وذكر في فتاوى قاضيخان مالكا مكان الشافعي
ويجوز ان يكون المص قد اطلع على نقل من مذهبه واستدل بقوله تع فاذكروا الله
عند المشعر الحرام وبمثله تثبت الركنية لان الله تع امر بالذكر عند المشعر الحرام

وثنا ما روى ان النبي عليه السلام قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل والمذكور فيما تلا الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عم من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة الوجوب غير انه اذا تركه بعذر بان يكون به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا
قال والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لما روينا من قبل قال واذا طلعت الشمس افاض الامام والناس معه حتى ياتوا منى قال رضه هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس معه لان النبي عم دفع قبل طلوع الشمس قال فيبتدئ بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف لان النبي عليه السلام لما اتى منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة وقال عم عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار من الاحجار كيلا يتاذى به غيره ولو رماها من فوق العقبة اجزأه لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضه ولو سبح مكان التكبير اجزأه لحصول الذكر وهو من آداب الرمي ولا يقف عندها لان النبي عم كان لا يقف عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود وروى جابر ان النبي عم قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا اجزأه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال ويأخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره لان ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به ومع هذا لو فعل اجزأه لوجود فعل الرمي
ويجوز الرمي

قال الفقيه الشيخ امارة على الوجوب لوعدم العلة اي الضعف لان علق به تمام الحج لا اركانه

ولا يمكنه ذلك فيه الا بعد حضورها والوقوف فيه وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولما ما روى انه عليه السلام قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك لان ما هو ركن لا يجوز تركه لعذر وقوله والمذكور فيما تلى الذكر جواب عن استدلاله بالآية وتقريره ان المامور به في الآية هو الذكر وليس بركن بالاجماع فكذا ما كان وسيلة اليه وهو الحضور والوقوف وقوله وانما عرفنا ظاهر وقوله لما روينا يعني به قوله انه عم قدم ضعفة اهله بالليل فعلم بهذا الحديث ان المراد من تعليق تمام الحج في قوله عم من وقف معنا هذا الموقف الا من حيث الكمال وهو الاتيان بالواجب لا من حيث الجواز وقوله لما روينا من قبل يعني قوله عم والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر وقوله هكذا وقع في بعض نسخ المختصر اي في نسخ مختصر القدوري وهذا غلط لان النبي عم دفع قبل طلوع الشمس رواه جابر وابن عمر رض قالا ان النبي عم وقف بالمشعر الحرام حتى اذا كادت الشمس تطلع دفع الى منى واقول معنى قوله واذا طلعت الشمس اذا قربت الى الطلوع وفعل ذلك اعتمادا على ظهور المسألة وقوله فيبتدئ بجمرة العقبة الكلام في الرمي في اثني عشر موضعا احدها الوقت وهو يوم النحر وثلثة ايام بعده والثاني في موضع الرمي وهو بطن الوادي يعني من اسفله الى اعلاه والثالث في محل الرمي اليه وهو ثلثة جمرة العقبة ومسجد الخيف والوسطى والرابع في كمية الحصيات وهي سبعة عند كل جمرة والخامس في المقدار وهو ان يكون مثل حصى الخذف والسادس في كيفية الرمي وهو ما ذكر في الكتاب وقيل يأخذ الحصى بطرف ابهامه وسبابته والسابع في مقدار الرمي وقد ذكر في الكتاب والثامن في صفة الرامي وهو ان يكون راكبا او ماشيا لا فرق بينهما والتاسع في موضع سقوط الحصاة والعاشر في الموضع الذي يؤخذ منه الحجر وهما مذكوران في الكتاب والحادي عشر فيما يرمى به وهو

ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا للشافعي لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى بالذهب والفضة لانه يسمى نثارا لا رميا قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر لما روي عن رسول الله عم انه قال ان اول نسكنا في هذا اليوم ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي ياتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عم رحم الله المحلقين الحديث ظاهر بالترحم عليهم ولان الحلق اكمل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكتفى بالحلق ربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله عليه السلام والتقصير ان ياخذ من رؤوس شعره مقدار الانملة قال وقد حل له

ما كان من جنس الارض والثاني عشر انه يرمي في اليوم الاول جمرة العقبة لا غير وفي بقية الايام يرمي الجمار كلها وكلامه في الكتاب واضح وقوله فيتشاءم به ولا يتبرك بيانه في حديث سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس رض ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عم ولم تصر هضابا تسد الافق فقال اما علمت ان من يقبل حجه يرفع حصاه ومن لم يقبل ترك حصاه حتى قال مجاهد رحمه الله لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمار فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم اجد بتلك العلامة شيئا من الحصاة وقوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا اعترض عليه بالفيروزج والياقوت فانهما من اجزاء الارض حتى جاز التيمم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى لم يقع معتدا بهما في الرمي واجيب بان الجواز مشروط بالاستهانة برميه وذلك لا يحصل برميهما وقال الشافعي رح لا يجوز الرمي الا بالحجر اتباعا لما ورد به الاثر لعدم كونه معقولا وقلنا سلمنا انه غير معقول ولكن المنصوص عليه فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر والاصل فيه فعل الخليل ولم يكن في الحجر بعينه مقصود انما مقصوده فعل الرمي اما اهانة للكبش او لطرد الشيطان على حسب اختلاف الرواة فقلنا باي شيء حصل فعل الرمي اجزأه ولا يرد الذهب والفضة والجواهر لانه يسمى نثارا لا رميا قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر كلامه واضح وقوله ظاهر بالترحم عليهم اي كرر الترحم على المحلقين وروى نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين قال والمقصرين وفي رواية اخرى كرر عليه السلام ثم قال في الرابع والمقصرين وذلك دليل على ان الحلق افضل وقوله مقدار الانملة قيل هذا التقدير مروي عن ابن عمر رض ولم يعلم فيه خلاف ومن لا شعر له امر الموسى على رأسه لانه ان عجز عن الحلق والتقصير

قال وقد حل له كل شيء الا النساء وقال مالك الا الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع لنا قوله عم فيه حل له كل شيء الا النساء وهو مقدم على القياس ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي لان قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا خلافا للشافعي هو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون له اثر في التحلل لنا انه ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق والرمي ليس بجناية في غير اوانه بخلاف الطواف لان التحلل بالحلق السابق لا به

قال ثم ياتي مكة من يومه ذلك او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط لما روي ان النبي عم لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى فصلى الظهر بمنى ووقته ايام النحر لان الله تع عطف الطواف على الذبح قال فكلوا ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق فكان وقتهما واحدا واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وافضل هذه الايام اولها كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها

قال فان كان

لم يخرج عن التشبه واختلفوا في كونه واجبا او مستحبا وقوله لانه من دواعي الجماع يعني ان المعتدة لما يحرم عليها الطيب لهذا المعنى والجماع بدواعيه لا يحل حتى يطوف كالقبلة واللمس بشهوة ولنا ما روت عائشة رض اذا حلق الحاج حل له كل شيء الا النساء وقالت طيبت رسول الله عم لاحرامه ولاحلاله قبل ان يطوف بالبيت وهذا لا يشك في تقديمه على القياس ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي رح قال الجماع فيما دون الفرج يرتفع بالحلق لانه لا يفسد الاحرام بحال ولنا انه قضاء شهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال بالطواف وهذا لان دواعي الجماع ملحقة به في المحظورات كما في الاعتكاف وقبل الحلق وقوله ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا يعني اذا رمى جمرة العقبة لا يتحلل عندنا حتى يحلق وقال الشافعي يتحلل ويحل له كل شيء الا النساء وهو يقول انه يتوقت بيوم النحر وكل ما هو كذلك هو محلل كالحلق ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق والرمي ليس بجناية في غير اوانه ونوقض بدم الاحصار فانه محلل وليس بمحظور الاحرام واجيب بان المراد ما كان محللا في الاصل ودم الاحصار ليس كذلك وانما صير اليه لضرورة المنع وقوله بخلاف الطواف جواب عما يقال الطواف محلل في حق النساء وليس بمحظور الاحرام وانما يحور كونه وتقديره ان التحلل لم يكن بالطواف بل بالحلق السابق وقوله ثم ياتي مكة من يومه يعني اول ايام النحر وقوله ووقته ايام النحر اي وقت طواف الزيارة وقوله فكان وقتهما واحدا اي وقت الاضحية ووقت طواف الزيارة الا ان الاضحية لم تشرع بعد ايام النحر والطواف مشروع بعد ذلك الا انه يكره تاخيره عن هذه الايام على ما يجيء وقوله واول وقته ظ وقوله والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي لان النبي عم انما رمل في طواف العمرة وهو طواف بعده سعي وقوله لما بينا

١٠ اشارة

قال فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه وان كان لم يقدم السعي فبل ذلك رمل في هذا الطواف وسعى بعده على ما بينا لان السعي لم يشرع الا مرة واحدة والرمل ما شرع الا مرة في طواف كان بعده سعي ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا وقد حل له النساء ولكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء

قال وهذا الطواف

٢١٨

قال وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن فيه اذ هو المامور به في قوله تع وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر ويكره تاخيره عن هذه الايام لما بينا انه موقت بها فان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله تع

قال ثم يعود الى منى فيقيم بها لان النبي عليه السلام رجع اليها كما روينا ولانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلث فيبدا بالتي تلي المسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمي التي تليها كذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها هكذا روى جابر رضه فيما نقل من نسك رسول الله عليه السلام مفسرا ويقف عند الجمرتين في المقام الذي يقف فيه الناس ويحمد الله تع ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عم ويدعو لحاجته ويرفع يديه لقوله عم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء

ويسبغي

اشارة الى قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب وانما لم يقل لما روينا لانه ذكر فيه وجه التمسك بالوجوب فكان قوله بينا اشمل واعم من قوله روينا وقوله ولكن بالحلق السابق تقدم معناه وقوله الا انه اخر عمله في حق النساء جواب عما يقال اذا كان الحلق السابق محللا فكيف بقيت النساء محرمة وتقريره ان عمله تاخر في حق النساء ليقع الطواف الذي هو ركن في الاحرام لئلا يقع التحلل من احرامه وقوله وهذا الطواف اي طواف الزيارة هو المفروض في الحج وقوله ثم يعود الى منى يعني بعد طواف الزيارة فيقيم بها لان النبي عم رجع اليها كما روينا يعني ما تقدم ان النبي عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى وقوله ولانه بقي عليه الرمي ظاهر وقوله ويقف عند الجمرتين يعني الجمرة الاولى والوسطى في المقام الذي يقف فيه الناس وهو على الوادي وقوله عليه السلام لا ترفع الايدي حديث مشهور والمواطن هي عند افتتاح الصلاة والقنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبعرفات وجمع وعند المقامين عند الجمرتين وذكر الجمرتين يدل على انه لا يقيم عند جمرة العقبة ويرفع يديه حذاء منكبيه نص عليه محمد وفي سائر الادعية لا يفعل كذلك لان الرفع ينافي السكينة والوقار فيشرع في موضع ورد فيه النص ويترك في الباقي على اصل الدليل

قال واذا كان من الغد رمى الجمار الثلث بعد الزوال يعني اذا زالت الشمس في اليوم من ايام النحر رمى الجمار الثلث مثل ما رمى في اليوم الثاني وان اراد ان يتعجل النفر اي الذهاب والخروج من منى الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر فعل ذلك وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تع فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه اي فمن تعجل في اليوم الثاني

وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف عند جمرة العقبة في يوم النحر ايضا

قال واذا كان من الغد رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك واذا اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة واذا اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تع فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه

والتفضل الا انهم لما روي ان النبي عم صبر حتى رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر
لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر
جاز عند ابي حنيفة وهذا استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحقت بها
ومذهبه مروي عن ابن عباس رضه ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات

والثالث من ايام النحر ومن تأخر الى اليوم الرابع فلا اثم عليه لمن اتقى وقوله
لمن اتقى يتعلق بهما جميعا اي ذلك التخيير ونفي الاثم في الحالين لاجل الحاج المتقي
لئلا يختلج في قلبه شيء منهما فيحسب ان احدهما يأثم صاحبه في الاقدام عليه وانما
خص المتقي لانه هو الحاج في الحقيقة عند الله وقوله وفيه خلاف الشافعي فانه ينقطع
عنده خيار النفر بغروب الشمس من اليوم الثالث لان المنصوص عليه الخيار في اليوم
وهو يمتد الى غروب الشمس فاما الليل فليس بوقت لرمي اليوم الرابع فيكون خياره
في النفر باقيا فيه كما قبل الغروب من اليوم الثالث بخلاف ما بعد طلوع الفجر حتى
اليوم الرابع فانه وقت الرمي فلا يبقى خياره بعد ذلك وقوله اعتبارا بسائر الايام
اراد بالايام اليومين اعني الثاني والثالث لان رمي جمرة العقبة في يوم النحر قبل
الزوال جائز بلا خلاف وقوله بخلاف اليوم الاول والثاني يعني الاول والثاني
مما رمى فيه الجمار الثلث لا الاول والثاني من ايام النحر وقوله في المشهور من
الرواية احتراز عما روى الحسن عن ابي حنيفة رح انه ان كان من قصده ان يتعجل
في النفر الاول فلا بأس بان يرمي في اليوم الثالث قبل الزوال وان رمى بعده
فهو افضل وان لم يكن ذلك من قصده لا يجوز ان يرمي الا بعد الزوال وذلك
لدفع الحرج لانه اذا نفر بعد الزوال لا يصل الى مكة الا بالليل فيحرج في تحصيل
موضع النزول ووجه الظاهر انه عليه السلام لم يرم فيه الا بعد الزوال وقوله ثم
عند ابي حنيفة حاصله ان ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز
مع الاساءة وما بعده الى الزوال وقت مسنون وما بعد الزوال الى الغروب
وقت الجواز من غير اساءة والليل وقت الجواز بالاساءة كذا في مبسوط
شيخ الاسلام وعن ابي يوسف انه يمتد اي وقت الرمي في اليوم الاول الى وقت الزوال
لان الوقت يعرف بتوقيت الشرع والشرع ورد بالرمي قبل الزوال فلا يكون ما بعده

كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث
لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور
من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فيبقى
على اصل المروي فاما يوم النحر فاول وقت
الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال
الشافعي اوله بعد نصف الليل لما
روي ان النبي عم رخص للرعاة ان
يرموا ليلا ولنا قوله عليه السلام لا ترموا
جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع
الشمس فيثبت ان اصل الوقت
بالاول والافضلية بالثاني وتأويل ما
روي الليلة الثانية والثالثة لان
ليلة النحر وقت الوقوف و
الرمي يترتب عليه فيكون وقته
بعد ضرورة

ثم عند ابي ح

ثم عند ابي حنيفة رح يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل هذا اليوم فعاله
وذكر به بغروب الشمس وعن ابي يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما رويناه وان اخر الى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث
الرعاة وان اخر الى الغد رماه لانه وقت جنس الرمي وعليه دم عند ابي حنيفة للتأخير على ما نذكره في موضعه قال وان رماها

وفعاله

قال في الصحف الاولى ان [illegible]
اول الوقت [illegible]

قال وان رماها راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف
ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي
لان النبي عليه السلام بات بها وعمر رضه كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات في غيرها متعمدا لا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي لانه
وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجابر قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة
ويقيم حتى يرمي لان عمر رضه كان يمنع منه و
يؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه
واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح
وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله عم وكان
نزوله قصدا هو الاصح حتى يكون النزول
به سنة على ما روي انه عليه السلام قال لاصحابه
انا نازلون غدا بالخيف خيف بني كنانة حيث
تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير
الى عهدهم على هجر بني هاشم فعرفنا
انه نزل به اراءة للمشركين لطيف
صنع الله به فصار سنة كالرمل
في الطواف قال ثم دخل مكة وطاف
بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا
طواف الصدر ويسمى طواف الوداع
وطواف اخر العهد بالبيت لانه يودع البيت
ويصدر عنه وهو واجب عندنا خلافا
للشافعي لقوله عم من حج هذا البيت
فليكن اخر عهده بالبيت الطواف
ورخص للنساء الحيض قال الا على اهل

وفعاله والحجة عليه ما رويناه يعني قوله عم ان اول نسكنا في هذا اليوم وقوله وبيان
الافضل مروي عن ابي يوسف يعني به ما حكي عن ابراهيم ابن الجراح قال دخلت على
ابي يوسف في مرضه الذي مات فيه ففتح عينيه وقال الرمي راكبا افضل ام ماشيا
قلت ماشيا فقال اخطأت فقلت راكبا فقال اخطأت ثم قال كل رمي بعده وقوف
فالرمي فيه ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف فالرمي فيه راكبا افضل فقمت من عنده
فما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك
الحالة والذي روى جابر رضه ان النبي عليه السلام رمى الجمار كلها راكبا فانما فعله ليكون
اشهر للناس حتى يقتدوا به فيما يشاهدونه منه وقوله ولو بات في غيرها اي في غير منى
متعمدا لا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي فانه قال ان ترك البيتوتة ليلة فعليه مد
وان تركها ليلتين فعليه مدان وان ترك ثلث ليال فعليه دم وقاس ترك البيتوتة
في وجوب الجزاء بترك الرمي ولنا انه وجب ليسهل عليه الرمي في ايام يعني ان المقصود
من البيتوتة غيرها وهو ان يسهل عليه ولا يقع في الغد من النسك وهو الرمي فلما لم تكن
مقصودة لنفسها لم تكن من افعال الحج فلم يوجب تركها جابرا كالبيتوتة ليلة العيد
بمنى قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة الثقل بفتحتين متاع المسافر
وحشمه والجمع اثقال والمحصب اسم موضع ويسمى الابطح وهو موضع ذو حصى بين مكة
ومنى نزل به رسول الله عم قصدا هو الاصح حتى يكون سنة وقوله هو الاصح احتراز
عن قول ابن عباس رضه ان النزول به ليس بسنة لكنه موضع نزل فيه رسول الله عم اتفاقا
والاصح عندنا انه سنة ونزل فيه رسول الله عم قصدا على ما روي انه قال لاصحابه بمنى
انا نازلون غدا الخيف خيف بني كنانة الى اخره والخيف بسكون الياء المكان المرتفع
وخيف بني كنانة هو المحصب وقوله ويسمى طواف الوداع بفتح الواو اسم
للتوديع كالسلام والكلام وهو واجب عندنا خلافا للشافعي فانه عنده سنة لانه بمنزلة

قال الا على اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمنا
ويأتي زمزم فيشرب من مائها لما روي انه عليه السلام استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر ويستحب
ان يأتي الباب ويقبل العتبة ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر والباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار
ساعة ثم يعود الى اهله هكذا روي ان النبي عم فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغي ان ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه
الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت
حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج

فصل فان لم يدخل المحرم مكة
وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما بينا
سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في
ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر
الافعال فلا يكون الاتيان به على غير
ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه لتركه
لانه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر
ومن ادرك ح

طواف القدوم الا ترى ان كل واحد منهما يأتي به الافاقي دون المكي وما هو من واجبات
الحج فالافاقي والمكي سواء فيه ولنا قوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن
آخر عهده بالطواف وانه رخص للنساء حالة الحيض وذلك ايضا دليل الوجوب
والا لم يكن لتخصيص الرخصة بالحيض فائدة والمكي والافاقي في واجبات الحج
سواء فيما اذا كانت العلة مشتركة وههنا ليست كذلك لان علة هذا الطواف
التوديع وليس بموجود في حق المكي ولا في حق من هو فيما وراء الميقات ولا في حق
من اتخذ مكة دارا ثم بدا له ان يخرج لانه لو كان واجبا للوداع لوجب على
المعتمر الافاقي لان ركن العمرة هو الطواف فكيف يصير مثل ركنه تبعا له
وقوله لما قدمنا يعني في موضعين من قوله ثم وليصل الطائف لكل اسبوع
ركعتين وقوله لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا وقوله
ويأتي زمزم اي بعد تقبيل العتبة واتيانه الملتزم والصاقه خده بجدار الكعبة
يأتي زمزم فيشرب من مائه ويصب منه على جسده ويقول اللهم اني اسئلك
رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء وقوله فهذا بيان تمام الحج يعني الحج
الذي اراد النبي عليه السلام بقوله من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج
من ذنوبه كيوم ولدته امه كذا في المبسوط **فصل** لما ذكر افعال الحج
على الترتيب واتمها الحق ما يبدل شيء من افعال الحج في فصل على حدة قال لم يدخل
المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما بينا من احكام الوقوف بها سقط عنه
طواف القدوم على ما ذكره في الكتاب وهو واضح وكذلك قوله ومن ادرك الوقوف
بعرفة ومالك رح كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس مستدلا
بقوله عم الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه والنهار
اسم للوقت من طلوع الشمس وهو محجوج عليه بما رويناه انه وقف بعد الزوال وكان مبينا

ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا
لما روي ان النبي عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة
بليل فقد فاته الحج وهذا بيان آخر الوقت ومالك رح كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا
ثم اذا وقف ح

ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعته اجزأه عندنا لانه عليه السلام ذكره بكلمة او فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة
ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير وقال مالك لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحجة عليه
ما رويناه ومن اجتاز بعرفات نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف
ولا يمتنع ذلك بالاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلوة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية وهي ليست بشرط
لكل ركن ومن اغمي عليه فاهل عنه
رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رح وقالا
لا يجوز فلو امر انسانا بان يحرم عنه
اذا اغمي عليه او نام فاحرم المأمور عنه
صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ
واتى بافعال الحج جاز

وقت الوقوف بفعله ثم دل ان ابتداء الوقوف بعد الزوال وقوله ثم اذا وقف
بعد الزوال ظ وقال مالك لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل وذلك
بان يكون افاضته بعد الغروب واستدل بقوله عليه السلام من ادرك عرفة بليل
فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وقلنا هذه الرواية كانت غير
مشهورة وانما المشهور من فاته عرفة فقد فاته الحج وفيما رويناه وهو قوله عم
ساعة من ليل او نهار دليل على ان نفس الوقوف في جزء من وقته يصير مدركا
فكان حجة عليه وقوله ومن اجتاز بعرفات نائما او مغمى عليه ظاهر وقوله والجهل
والجهل يخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن جواب عما يقال الجهل يخل بالنية
لا محالة والاخلال بها اخلال بالحج لكونها شرطا وتقريره سلمنا ان الجهل يخل بالنية
ولا نسلم ان الاخلال بها اخلال به وانما كان كذلك ان لو كان شرطا لكل ركن
وليس كذلك بل اذا كانت موجودة عند اصل هذه العبادة وهو الاحرام حقيقة
او دلالة استغنى عنها عند وجود كل ركن اذا لم يكن ثمة صارف وانما قلنا اذا لم
يكن ثمة صارف احترازا عما اذا طاف بالبيت هارب او طالب غريم ولم ينو
الطواف بحكم الحج فانه لم يجزه وان كانت النية موجودة عند الاحرام لان قصده
الهروب او اللحوق وذلك صارف له عن النية السابقة لانها لكونها باقية بالاستصحاب
ضعيفة تنصرف بصارف وقوله ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه النوع على وجهين
ان الاحرام يقبل النيابة حتى لو امر انسانا ان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فعقل صح
عندهم لانه شرط بمنزلة الوضوء وستر العورة وليس بنسك فاستقام النيابة
بعد وجود نية العبادة منه وهو قوله حج البيت واختلفوا في ان عقد الرفقة
استنابة كالاذن به اولا فذهب ابو حنيفة رح الى انه استنابة كالاذن به وقالا
ليس باستنابة وصورة ذلك ان يحرم عنه الرفقاء نيابة مع انهم احرموا عن انفسهم ايضا

لنهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير
من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا وله انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان
بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا
الى الدليل والحكم يدار عليه قال والقران

فيصير الرفيق محرما عن نفسه بطريق الاصالة ومحرما عنه ايضا بطريق الاستنابة
كالاب يحرم عن ابن صغير معه فكان المحرم حكما في احرام النيابة هو المنوب لا النايب
وعبادة النايب فيه لعبادة المنوب حتى لو اصاب النايب صيدا كان عليه الجزاء
من قبل احلاله عن نفسه وليس عليه من جهة احلاله عن المغمى عليه شيء وفيه بحث
من وجهين احدهما ان الرفيق اذا كان محرما عن نفسه فاحرامه عن غيره يلزم تداخل
الاحرامين والثاني انهم شبهوا الاحرام بالوضوء في قبول النيابة وليس مثله لان
الانسان اذا توضأ لا يكون غيره به متوضئا وان نوى المتوضئ عنه وهما يصير غيره
محرما باحرامه والجواب عن الاول ان التداخل انما يلزم ان لو كان المحرم هو النايب
في الاحرامين من كل وجه وليس كذلك بل المحرم في احرام النيابة هو المغمى عليه لا النايب
على ما ذكرنا وعن الثاني ان التشبيه بالوضوء في ان كل واحد منهما شرط يحتمل النيابة
ولكن النيابة في الوضوء بالتوضئة بان يجري الماء على اعضاء المنوب فيصح له ان
يصلي بذلك الوضوء وفي هذا يتولى النايب الاحرام بنفسه ثم فائدة ذلك انه
اذا افاق او استيقظ واتى بافعال الحج جاز عنده كما لو امر به لهما انه لم يحرم بنفسه
ولا اذن لغيره وكل من كان كذلك ليس بمحرم لا محالة اما انه لم يحرم بنفسه فظ
واما انه لم ياذن لغيره فلان الاذن اما ان يكون صريحا او دلالة وهو لم يصرح
بالاذن اذ هو الموضوع وما ثمه دلالة لانها تقف على العلم بجواز الاذن بالاحرام لانه
اذا لم يعلم بجوازه لا يقدم عليه وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه
العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا ولابي حنيفة رح ان الاذن ثابت دلالة
لانه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه
وقد يعجز عن مباشرة ما هو المقصود بهذا السفر وهو الاحرام فكان مستعينا بهم
على تحصيله والاستعانة اذن بالاعانة لا محالة فكان الاذن ثابتا دلالة وقوله والعلم

ثابت

قال والمرأة في جميع ذلك كالرجل لانها مخاطبة كالرجل غير انها لا تكشف راسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عم احرام المرأة في وجهها
ولو اسدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روي عن عائشة ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية
لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه يخل بستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روي انه عم نهى النساء عن
الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجل وتلبس من المخيط ما بدا لها لان في لبس غير
المخيط كشف العورة قالوا لا تستلم الحجر
اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن
مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا
قال ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا
او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه
معها يريد الحج فقد احرم لقوله عم من
قلد بدنة فقد احرم ولان سوق
الهدي في معنى التلبية في اظهار
الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج
او العمرة واظهار الاجابة قد يكون
بالفعل كما يكون بالقول فيصير محرما
لاتصال النية بفعل هو من خصائص
الاحرام
وصفة التقليد

ثابت جواب عن قولهما والدلالة تقف على العلم وتقريره ان العلم ان كان شرط الدلالة
فهو ثابت نظرا الى الدليل وهو عقد الرفقة والحكم يدار على الدليل فيثبت الاذن
دلالة والدلالة تعمل عمل الصريح اذا لم يخالفها صريح فان قلت بهذا حكم الاحرام فما
حكم ساير المناسك قلت الاصح ان نيابتهم عنه في اداء صحيحة الا ان الاولى ان يعقوا به
وان يطوفوا به ليكون اقرب الى ادائه لو كان مفيقا ومنهم من فرق فقال انما صحت
النيابة في الاحرام لتحقق العجز وهو ليس بمتحقق في الافعال لانهم اذا احضروه المواقف
كان هو الواقف واذا طافوا به كان هو الطائف فان قلت هل التقييد بالاهلال
بالرفقاء فائدة قلت اختلف فيه قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني كان يقول الجصاص
لا يجوز احرام غير الرفقاء ثم رجع وقال الرفقاء وغيرهم في الجواز سواء لان هذا
ليس من باب الولاية بل هو من باب الاعانة وقد قال الله تع وتعاونوا على البر
والتقوى والرفقاء وغيرهم في ذلك سواء قال والمرأة في جميع ذلك كالرجل
المرأة في جميع مناسك الحج كالرجل لان الخطاب بقوله تع ولله على الناس حج البيت
يتناول الرجال والنساء فتفعل مثل ما يفعل الرجل الا اشياء ذكرها في الكتاب
لا تكشف راسها وتكشف وجهها ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا ترمل ولا تسعى
بين الميلين ولا تحلق ولكن تقصر وتلبس ما بدا لها من المخيط من القميص والدرع
والخمار والخف والقفازين ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع الا ان تجد الموضع
خاليا ووجه جميع ذلك مذكور في الكتاب وقوله ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء
صيد يعني صيدا قتله في احرام ماض او شيئا من الاشياء كبدنة المتعة او القران و
توجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم وهذا لما
ذكرنا ان الاحرام عندنا لا ينعقد بمجرد النية بل لا بد من انضمام شيء اليها كتكبيرة
الافتتاح في الصلاة وتقليد البدنة والتوجه معها الى الحج يقوم مقام التلبية لان سوق

وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او لحا شجرة فان قلدها وبعثها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رضه قالت كنت افتل قلائد هدي رسول الله عليه السلام فبعث بها واقام في اهله حلالا فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فان ادركها وساقها او ادركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء

قال الا في بدنة المتعة فانه محرم حين توجه ومعناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه ما ذكرنا ووجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع من الابتداء نسكا من مناسك الحج وصفا لانه يختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين اداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة فلهذا اكتفي فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل وان جللها

الهدي في معنى التلبية في اظهار اجابة دعاء ابراهيم عليه السلام لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة قبل قوله واظهار الاجابة معطوف على اسم ان ان قرئ منصوبا وعلى محله ان قرئ مرفوعا فهو دليل آخر على كون السوق في معنى التلبية واقول هو من تمام الاول وتقريره المقصود من التلبية اظهار الاجابة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول الا ترى ان من قال يا فلان فاجابه تارة يكون بلبيك وتارة بالحضور والامتثال بين يديه فيصير به اي بالسوق محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام فحصل الاجابة لبى او لم يلبّ وانما قال بدنة لان الغنم لا يقلد وهذا لان التقليد لئلا يمنع من الماء والعلف اذا علم انه هدي وهذا فيما يغيب عن صاحبه كالابل والبقر والغنم ليس كذلك فانه اذا لم يكن معه ضاع بضيع وقوله فان قلدها وبعث بها ظ وكانت الصحابة رضه مختلفين في هذه المسئلة على ثلثة اقوال فمنهم من قال اذا قلدها صار محرما ومنهم من قال اذا توجه في اثرها صار محرما ومنهم من قال اذا ادركها وساقها صار محرما فاخذنا بالمتيقن وقلنا اذا ادركها وساقها صار محرما لاتفاق الصحابة في هذه الحالة وقوله واذا ادركها وساقها او ادركها وردد بين السوق وعدمه لان الرواية قد اختلفت فيه شرط في المبسوط السوق مع اللحوق ولم يشترط السوق بعد اللحوق في الجامع الصغير والمص جمع بين الروايتين وقوله فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الاحرام اما سوق الهدي فظ واما اذا ادركه لم يسق وساق غيره فلان فعل الوكيل بحضرة الموكل كفعل الموكل وقوله الا في بدنة المتعة استثناء من قوله لم يصر محرما حتى يلحقها قال في النهاية فيها قيد لا بد من ذكره وهو انه في بدنة المتعة انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصلا في اشهر الحج فان حصلا في غير اشهر الحج لا يصير محرما ما لم يدرك الهدي ويسير معه

يكذا في الرقيات لان تقليد هدي المتعة في غير اشهر الحج لا يعتد به لانه فعل من افعال المتعة

وافعال

وان جلل بدنة او اشعرها او قلد شاة لم يكن محرما لان التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج والاشعار مكروه عند ابي حنيفة فلا يكون من النسك في شيء وعندهما ان كان نسكا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدي وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ايضا **قال** والبدن من الابل والبقر وقال الشافعي رح من الابل خاصة لقوله عم في حديث الجمعة والمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يجزي كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا

باب القران

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل من القران لان له ذكرا في القرآن وهو قوله تعالى فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج الآية ولا ذكر للقران فيه ولنا قوله عم

وافعال المتعة قبل اشهر الحج لا يعتد بها فيكون تطوعا وفي هدي التطوع ما لم يدرك ويسير معه لا يصير محرما كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وقوله وجه القياس ما ذكرناه يريد قوله لم يوجد منه الا مجرد النية الخ ووجه الاستحسان ما ذكره في الكتاب وقوله ابتداء احتراز عما وجب جزاء وقوله لانه يختص بمكة دليل كونه نسكا وقوله يجب شكرا للجمع بين النسكين بيان اختصاصه بمكة لان الجمع بين النسكين لا يكون الا بمكة فكان هدي المتعة مختصا بمكة وغيره قد يجب بالجناية في احرام الصيد قبل وصوله الى مكة وقوله وان جلل بدنة او اشعرها التجليل الباس الجل واشعار البدنة اعلامها بشيء انها هدي من الشعار وهو العلامة وكلامه واضح وقوله والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا يعني في موضع البدنة ولئن ثبت تلك الرواية التي رواها فلنا التغيير من حيث الحكم بالعطف لا يدل على اختلاف الجنسية وكذا التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت اسم العام كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال

باب القران

لما فرغ من ذكر المفرد شرع في بيان المركب وهو القران والتمتع الا ان القران افضل من التمتع فقدمه في الذكر اعلم ان المحرم على اربعة انواع مفرد بالحج وقد ذكرناه ومفرد بالعمرة وهو من ينوي العمرة بقلبه ويقول لبيك بعمرة ثم ياتي بافعالها وقارن وهو من يجمع بين العمرة والحج في الاحرام فينويهما فيقول لبيك بحجة وعمرة وياتي بافعال العمرة ثم ياتي بافعال الحج من غير تحلل بينهما ومتمتع وهو من ياتي بالعمرة في اشهر الحج او باكثر طوافها ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك على وصف الصحة من غير ان يلم باهله الماما صحيحا والقران افضل من هذه الاقسام عندنا وقال الشافعي الافراد اي افراد كل واحد من الحج والعمرة باحرام على حدة افضل وقال مالك التمتع افضل من القران لان له ذكرا في القران قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولا ذكر للقران فيه وللشافعي حديث عائشة رضه انما اجرك على قدر نصبك وانما القران رخصة والافراد عزيمة والاخذ بالعزيمة

قال المص القران افضل من التمتع والافراد [illegible]

وللشافعي رحمه الله قوله عليه السلام القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلوة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا ترجح بما ذكر والمقصد بما روي نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور وللقران ذكر في القرآن لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران اولى منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا قال وصفته

اولى ولان في الافراد زيادة الاحرام والسفر والحلق فان القارن يؤدي النسكين بسفر واحد ويلبي لهما تلبية واحدة ويحلق مرة واحدة والمفرد يؤدي لكل نسك بصفة الكمال والاخذ بصفة الكمال اولى ولنا ما رواه الطحاوي في شرحه للآثار انه عم قال يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان في القران جمعا بين العبادتين وذلك افضل كما اذا جمع بين الصوم والاعتكاف وبين الحراسة في سبيل الله بجانبه القرآن بالليل والصلاة فيه وقوله والتلبية غير محصورة جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية وتقريره ان المفرد كما يكرر التلبية مرة بعد اخرى فكذلك القارن فيجوز ان يقع تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد وقوله والسفر غير مقصود جواب عن قوله والسفر ووجهه ان المقصد هو الحج والسفر وسيلة اليه فلا يوجب عدمه نقصا في الحج وذلك لا يتقدم على الاحرام فعدمه لا يوجب نقصا فيه وقوله والحلق خروج عن العبادة فلا يؤثر فيها ليترجح به وقوله والمقصد بما روي يعني قوله عليه السلام القران رخصة نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور اي من اسوء السيئات وليس المراد بالرخصة ما هو المصطلح لان القران عزيمة وانما المراد به التوسعة وذلك لان اشهر الحج قبل الاسلام كانت للحج فادخل الله تعالى العمرة في اشهر الحج اسقاطا للسفر الجديد عن الغرباء فكان اجتماعهما في وقت واحد توسعة على الناس فسماه رخصة ويجوز ان يراد بها المصطلح ويكون رخصة اسقاط كشطر الصلوة في السفر والرخصة في مثله عزيمة عندنا وقوله وللقران ذكر في القرآن جواب عن قوله لك لان المراد بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على ما روينا من قبل يعني في فصل المواقيت وقوله ثم فيه اي في القران شروع في الترجيح بعد تمام الجواب فان قيل المأمور بالحج اذا قرن يصير مخالفا ولو كان القران افضل لما كان مخالفا لانه اتى بالمأمور به مع زيادة اجيب بانه مأمور بصرف النفقة الى عبادة يقع له على الخلوص وهي افراد الحج له وقد صرفها الى العبادة

تقع

قال وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلوة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولهم قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذلك اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها قائم ومتى عزم على ادائهما يسأل الله تعالى التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج فيه وكذا يقول لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبدأ بافعال العمرة فكذا يبدأ بذكرها وان اخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به لان الواو للجمع فلو نوى بقلبه ولم يذكرهما في التلبية اجزأه اعتبارا بالصلوة فاذا دخل مكة ابتدأ فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلاثة الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى كما بينا في المفرد ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى المتعة ولا يحلق

تقع للآمر وعبادة تقع لنفسه فكان مخالفا ولقائل ان يقول هل دخل في المأمور به نقص في القران اولا فان كان الاول فليس القران افضل وان كان الثاني لا يكون مخالفا ويمكن ان يجاب عنه بانه دخل نقص والافضل القران الذي كان العبادتان فيه لشخص واحد لان فيه الجمع بين النسكين حقيقة وقوله وقيل الاختلاف بيننا يعني ان النزاع لفظي قال وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات كلامه واضح وقوله وكذا لو ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط يعني يكون قارنا في هذه الصورة ايضا لوجود الجمع بين الحج والعمرة وصورته ان يحرم بعمرة فيطوف لها اقل من اربعة اشواط ثم احرم بحجة ولو طاف لها اربعة لا يصير قارنا بالاجماع وقوله وان اخر ذلك اي ذكر العمرة في الدعاء والتلبية بان يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة ولبيك بحجة وعمرة لا بأس بذلك لان الواو للجمع ولكن تقديم ذكرها فيهما جميعا اولى لان الله تعالى قدم ذكرها في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج وكلمة الى للغاية ولانه يبدأ بافعال العمرة فكذا يبدأ بذكرها وقوله اعتبارا بالصلوات يعني ان الذكر باللسان لم يكن شرطا فيها وانما الشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة هي وكذلك هذا وقوله واذا دخل يعني القارن بيان لكيفية العمل وقوله والقران في معنى المتعة يعني ان النص ورد بتقديم افعال العمرة على افعال الحج في التمتع والقران في معناه لان في كل منهما جمعا بين النسكين في سفرة فيكون واردا فيه بالدلالة وقوله عندنا احتراز عن مذهب الشافعي فانه يتحلل عنده بالذبح وقيل هذا ليس بمشهور عن الشافعي وانما المشهور عنه انه يتحلل بالحلق وقوله ثم هذا مذهبنا اي اتيان القارن بافعال العمرة وافعال الحج جميعا مذهبنا وقال الشافعي يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة فيكتفي بافعال الحج عن افعال العمرة

ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد وهذا مذهبنا وقال الشافعي يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عم دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ولان مبنى القران على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الاركان ولنا انه لما طاف

لثلاثه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رض هديت لسنة نبيك ولان القران ضم عبادة الى عبادة
وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لا تداخل في العبادات والسفر للتوسل والتلبية للتحرم والحلق للتحلل
فليست هذه الاشياء بمقاصد بخلاف الاركان الا ترى ان شفعي التطوع لا يتداخلان وبتحريمة واحدة يؤديان ومعنى
ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج **قال** وان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه لانه اتى بما هو
المستحق عليه وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء
عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف **قال** واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها والهدي من الابل والبقر والغنم على ما نذكره في بابه واراد بالبدنة ههنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقر على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقر فاذا لم يكن له

وان لا يكون العمرة داخلة في الحج وان معنى القران على التداخل حتى اكتفى فيه
بتلبية واحدة وبسفر واحد وحلق واحد وبهذا اشار على ان الاحرام عنده
من اركان الحج والركنان من عبادتين لا يتصور تاديتهما في وقت واحد في حالة واحدة
وحيث جاء الشرع بالقران دل على التداخل فلما وجد التداخل في الاحرام يجب ان يكون
في الطواف والسعي ايضا موجودا دفعا للتحكم وعلى هذا التقدير يكون معنى قوله وكذلك
في الاركان اي بقية الاركان وقوله ولنا انه لما طاف صبي ظ وقوله ولانه لا تداخل
في العبادات منقوض بسجدة التلاوة فانها عبادة وفيها التداخل واجيب بان المراد العبادة
المقصودة والسجدة ليست كذلك وبان التداخل فيها لرفع الحرج على خلاف القياس فلا يقاس
عليها ولا يلحق بها الحج لانه ليس في معناها في وجود الحرج وقوله والسفر للتوسل
جواب عن قوله حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة الخ لا يقال قوله والسفر للتوسل والتلبية
للتحرم والحلق للتحلل وقع تكرارا في دليل الخصم وفي الجواب عنه لتقدم ذكره
في اول الباب مرة لانه ذكر هنالك باعتبار كون الافراد افضل وههنا باعتبار
افراد الطواف والسعي فيحتاج الى الجواب عنه بالاعتبارين ومثله من التكرار
ليس بمنكر وقوله ومعنى ما رواه يعني قوله عم دخلت العمرة في الحج دخل وقت
العمرة لما ذكرنا انهم كانوا يجعلون اشهر الحج للحج قبل الاسلام فادخل الله وقت العمرة
في وقت الحج اسقاطا للسفر الجديد عن الغرباء توسعة وقوله فان طاف طوافين ظ
وقوله والسعي بتاخيره يعني ان تاخير سعي العمرة بالاشتغال بعمل آخر كالاكل والنوم وان كان
يوما لا يوجب الدم فكذلك الاشتغال بطواف التحية **قال** واذا رمى الجمرة العقبة يوم النحر
ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران لانه في معنى المتعة لا تقدم والهدي
منصوص عليه فيها بقوله تع فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي ولهذا يتبع الذبح
بها وقال في الكوفي ثم يذبح ان احب والهدي من الابل والبقر والغنم على ما نذكر في بابه واراد

بالبدنة

فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تع فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه مرتفق باداء النسكين والمراد
بالحج وقته لان نفسه لا تصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل
عن الهدي فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل فان صام السبعة بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد
مضي ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع لنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز **قال** فان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى وقال مالك رحه يصوم فيها لقوله تع فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وهذا وقته

قوله ورجاء بالنصب على انه مفعول له

بالبدنة ههنا البعير وكانه جواب عما يقال انتم تقولون البدنة تطلق على البعير والبقر
فكيف قال ههنا بدنة او بقرة ونحن نقرره نحن لا ننكر جواز اطلاق البدنة على كل واحد
من معنييه مجازا وههنا كذلك فالا قيل سلمنا ذلك لكن المنصوص عليه هدي وهو
اسم لما يهدى اي ينقل الى الحرم وسبع البدنة ليس كذلك ولهذا لو قال ان فعلت كذا
فعلي هدي ففعل كان عليه ما استيسر من الهدي وهو شاة فالجواب ان العقاب ذكرتم
ولكن يثبت جواز سبع البدنة او البقرة بحديث جابر رض قال اشتركنا حين كنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في البقرة سبعة وفي البدنة سبعة وفي الشاة واحد واما في النذر اذا نوى
سبع بدنة فلا رواية فيه وعلى تقدير التسليم فالفرق ان النذر ينصرف الى المتعارف
كاليمين وبعض البدن ليس بهدي عرفا فاذا لم يجد ما يذبح صام ثلثة ايام في الحج اي في وقته
بعد الاحرام بالعمرة والافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة
كما ذكر في الكتاب وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تع فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وهذا النص وان ورد في التمتع ولكن
القران في معناه كما مر غير مرة والمراد بالرجوع الى الاهل الفراغ من الحج من باب ذكر
المسبب وهو الرجوع وارادة السبب وهو الفراغ فكان الاداء بعد السبب فيجوز
ولقائل ان يقول ذكر المسبب وارادة السبب لا يصح في المجاز كما عرف في الاصول
والجواب انه اذا لم يكن مختصا والفراغ سبب مختص بالرجوع فيجوز فان قيل لا مجاز
الا بقرينة فما هي قلت اطلاق ذكر الرجوع عن ذكر الاهل وقوله ثلثة ايام في الحج فكانه
قال وسبعة اذا رجعتم عما كنتم مقبلين عليه فيه قيل ما فائدة الفذلكة نفي الاباحة
التي تتوهم من كلمة الواو في قوله وسبعة كما في قوله جالس الحسن وابن سيرين وقيل
معناه كاملة في وقوعها بدلا من الهدي وكلامه واضح وقوله وقال مالك يصوم فيها يعني في ايام
التشريق دون يوم النحر لان الصوم فيه لا يجوز بالاتفاق وقوله ولنا النهي المشهور يعني

قوله ولكن يثبت جواز سبع البدنة او البقرة بحديث جابر الخ اقول فيكون السنة المشهورة ناسخة للكتاب

لنا ان النص المشهور عن الصوم في هذه الايام ثابت فيتقيد به النص او يدخل النقص فلا يتادى به ما وجب كاملا
ولا يؤدى بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل
وعن عمر انه امر في مثله بذبح شاة فلو لم يقدر على الهدى تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدى
قال لم يدخل ح

قوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام وقد تقدم وفي التوضيح بلفظ المشهور اشارة
الى الجواب عما يقال النص يدل على شرعية الصوم في هذه الايام بقوله في الحج فلا يجوز تقييده
بغير ايام التشريق بالخبر لانه نسخ للكتاب وتقرير الجواب ان الخبر مشهور فيجوز التقييد به
وقوله او يدخله النقص يعني لو لم يتقيد به فلا اقل ان يورث نقصا وما وجب كاملا لا يتادى
ناقصا فلا يتادى فيها ولا يؤدى بعدها اي بعد ايام التشريق لان الصوم بدل والابدال لا تنصب
الا شرعا والقياس لا مدخل له في معرفة المماثلة بين اراقة الدم والصوم والنص خصه بدلا
بوقت الحج فلا يجوز بعده وفيه بحث من اوجه احدها ان البدل ما يجب اذا كان الاصل
متصورا وهنا ليس كذلك لانه ان قدر على الهدى لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر فكان كمسئلة
الغموس والثاني ان البدل ان يصار اليه عند العجز عن المبدل والعجز عنه انما يتحقق اذا مضى
ايام النحر ولم يقدر عليه فكيف يجوز البدل عنه قبله والثالث ان الدم واجب عليه عندنا
اذا فات صوم الثلثة قبل يوم النحر وهو غير معقول لانه فات بنفسه وبدله فكيف يجب بعد
ذلك والجواب ان الصوم بدل عن الهدى اذا لم يجده بعد ما احرم بالعمرة بالنص والاصل
من حيث انه موقت بوقت معين ولو كان بدلا من كل وجه كان كالمبدل في الاطلاق
بعد ايام النحر لان حكم البدل حكم الاصل في الاطلاق كالتيمم مع الوضوء فالنظر الى الاصالة
جاز بغير تصور الاصل وقبل تحقق العجز عنه وبالنظر الى البدلية يلزم الهدى اذا قدر
عليه قبل التحلل في يوم النحر للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف واما وجوب
الدم بعد مضي ايام النحر اذا لم يصم الثلثة فبناء على الاصل قبل لان الدم هو الاصل
وليس مقيدا بايام النحر لقوله تعالى فما استيسر من الهدى غير مقيد بوقت فيجوز ذبحه في يوم
النحر وفيما بعده وفيه بحث من وجهين احدهما ان ذبح هدى المتعة موقت بايام
النحر وهو على خلاف مقتضى هذا النص ولو لم يكن مقيدا لجاز قبل يوم النحر وليس كذلك
والثاني ان الدم لازم اذا فاته صوم الثلثة في وقتها فكيف عبر المص عنه بقوله

وجواز

قال لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات ووقف فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف لانه تعذر عليه اداؤها لانه صار
بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة
ايضا والفرق له بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه وهو متوجه بعد
اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال وسقط عنه دم القران لانه لما
ارتفضت العمرة لم يوفق لاداء النسكين وعليه دم لرفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع
فيها فاشبه المحصر

باب التمتع

التمتع افضل من الافراد وعن ابي حنيفة ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره
واقع لحجته وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة
الدم وسفره واقع لحجته وان تخللت العمرة لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها والتمتع ح

وجواز الدم والجواب عن الاول ان هدى المتعة والقران يختص ذبحه بيوم النحر بدليل
يخصه على ما سياتي في بابه ان شاء الله تعالى فلا يجوز قبله والمراد بالاصل المذكور في الكتاب
ما هو المعهود ان الشيء اذا وجب في وقت معين ولم يقدر عليه المكلف به لم يسقط عن
ذمته ويجوز ان ياتي به بعد ذلك في اي وقت كان وههنا وجب ولم يقدر عليه فياتي به
في اي وقت قدر عليه وعن الثاني انه عبر عنه بالجواز نظرا الى الصوم فانه لا يجوز في
يوم النحر وهذا جائز فيه وفي غيره فعبر عنه بالجواز هذا الذي سنح لي في هذا الموضع والله
اعلم بالصواب وقوله وعن عمر رضه اعتضاد لايجاب الدم بعد فوات الصوم وهو ظاهر
وقوله وذلك خلاف المشروع يعني ان المشروع ان يكون الوقوف مرتبا على افعال العمرة
وقوله هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يصير رافضا للعمرة بالتوجه
الى عرفات قياسا على التوجه الى الجمعة ووجه الصحيح ما ذكره من الفرق بينهما وهو نير ووجه
كونه منهيا عنه ان الله تعالى امر بابتداء افعال العمرة بقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج و
الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده ولا كراهة الا بالنهي وقال الشافعي لا يكون رافضا للعمرة
بناء على ان طواف العمرة يدخل في طواف الحج عنده فلا يلزم عليه طواف مقصود للعمرة
والفائدة تظهر في وجوب الدم فعندنا يسقط عنه دم القران الذي هو نسك ويلزم
عليه دم لرفض العمرة لان رفع الاحرام قبل اداء الافعال يوجب ذلك كما في الاحصار وعنده
لا يجب عليه دم ويقضيها لصحة الشروع فيها

باب التمتع

وجه تاخيره عن باب القران قد سبق هناك فلا نعيده وكلامه واضح قال بعض الشارحين
عرف المص التمتع بقوله ومعنى التمتع الترفق الى واعترض عليه بانه غير مانع لدخول من
ترفق باداء الحج والعمرة في غير اشهر الحج في سنة واحدة ومن ترفق به فيه في اشهر الحج في
عامين وهما ليسا بمتمتعين فان الواجب ان يقول هو الترفق باداء النسكين في
اشهر الحج من عام واحد في سفر واحد الى آخره والجواب ما ذكره المص هو تفسيره ومعناه

والتمتع على وجهين متمتع بسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير
ان يلم باهله الماما صحيحا ويدخله اختلافات نبينها وصفته ان يبتدئ من الميقات في اشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة
فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهذا هو تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يتبرد بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء وقال مالك لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسعي وحجتنا عليه ما روينا وقوله تعالى
محلقين رؤوسكم الاية نزلت في عمرة القضا
ولانه لما كان لها تحرم بالتلبية كان
لها تحلل بالحلق كالحج ويقطع التلبية
اذا ابتدأ بالطواف وقال مالك
كما وقع بصره على البيت لان العمرة
زيارة البيت وتتم به ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
في عمرة القضاء قطع التلبية حين
استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف
فيقطعها عند افتتاح الطواف
ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح
الرمي قال ويقيم

الترفق في اشهر الحج من عام واحد فهو شرطه وسنذكره والالمام هو النزول يقال
الم باهله اذا نزل وهو على نوعين صحيح وفاسد والاول عبارة عن النزول في وطنه
من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون في التمتع الذي لم يسق الهدي والثاني
ما يكون على خلافه وهذا انما يكون بلا فيمن ساقه فقوله الماما صحيحا احتراز عن الالمام الفاسد
فانه لا يمنع صحة التمتع عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله على ما ياتي وقوله ويحلق او يقصر
قال شيخ الاسلام في مبسوطه هذا التخيير انما كان له اذا لم يكن شعره ملبدا او معقوصا
او مضفورا واما اذا كان ملبدا فانه لا يتخير لان التقصير لا يتهيأ الا بالنقض وذلك
متعذر فيتعين الحلق وقوله وهذا هو تفسير العمرة اي ليس لها طواف القدوم
والصدر لان معظم الركن فيها هو الطواف وما بعد ذلك لا ينكر الى الوقوف بالحج في الحج
وقوله وتتم به اي يتم زيارة البيت بوقوع البصر على البيت لان الطواف ركن في العمرة
كطواف الزيارة في الحج فكما تقدم قطع التلبية هناك على الاشتغال بالطواف فكذلك
ههنا ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم في عمرة القضا قطع التلبية حين
استلم الحجر وقوله ولان المقصود هو الطواف بيانه ان هذا الطواف نسك مقصود في هذا
اليوم فكان الاولى في كونه نسكا مقصودا في ذلك اليوم فكما ان التلبية تقطع عند افتتاح
الرمي تقطع عند افتتاح هذا الطواف بجامع ان كل واحد منهما اول نسك مقصود في يوم
فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يقطع المفرد بالحج التلبية اذا ابتدأ بطواف القدوم
لانه اول نسك مقصود في هذا اليوم فالجواب انا لا نسلم انه مقصود لان المراد به ما يكون
واجبا وطواف القدوم ليس كذلك سلمنا ولكن ثبت بالنص على خلاف القياس لما
روي انه عليه السلام اردف الفضل من مزدلفة الى منى فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة
قال ويقيم بمكة حلالا التمتع اذا حل من عمرته يقيم بمكة حلالا فاذا كان يوم التروية
احرم بالمسجد والكون ليس بكل مما ذكرنا شرطا فلو احرم قبل يوم التروية فهو افضل لان فيه

قال ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة واذا كان قبل يوم التروية بيوم احرم بالحج من المسجد والشرط ان يحرم من الحرم
اما المسجد فليس بشرط لازم وهذا لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم على ما بينا وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه
مؤد للحج الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان

ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة
وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه فان لم يجد صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذي بيناه في القران فان صام
ثلاثة ايام من شوال ثم اعتمر لم يجزه عن الثلاثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم وهو في هذه
الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه فان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز خلافا للشافعي
له قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج ولنا انه
اداء بعد انعقاد سببه والمراد بالحج
المذكور في النص وقته على ما بينا والافضل
تاخيرها الى اخر وقتها وهو يوم عرفة لما
بينا في القران وان اراد المتمتع ان يسوق
الهدي احرم وساق هديه وهذا افضل
لان النبي عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه
ولان فيه استعدادا ومسارعة فان
كانت بدنة قلدها بمزادة او نعل
لحديث عائشة رضي الله عنها على ما بينا والتقليد

اظهار المسارعة والرغبة في العبادة ولانه اشق فكان افضل وكذا الاحرام من الحرم
في غير المسجد جائز لما ذكر في الكتاب وقوله على ما بينا اراد به ما ذكره في فصل المواقيت بقوله
ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل وقوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد يعني
خلا انه لا يطوف طواف التحية لانه لما صار بمنزلة المكي سواء ولا تحية للمكي ويرمل
في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج وقوله ولو كان هذا المتمتع
بعد ما احرم بالحج طاف يعني طواف القدوم وسعى قبل ان يخرج الى منى لم يرمل في طواف
الزيارة ولا يسعى بعده لانه اتى بذلك مرة ولا تكرار فيه ثم الرمل فيهما يسقط سواء رمل
في طواف التحية او لم يرمل ولهذا اسكت ثم ذكره فلم يقل طاف ورمل لان الرمل اي
شرع في طواف بعده سعي ولا سعي ههنا لانه وجد مرة وفي هذا الكلام دلالة على ان
طواف التحية مشروع للمتمتع حيث اعتبر رمله وسعيه فيه وقوله وعليه دم التمتع ط و
قوله خلافا للشافعي يعني انه يقول لا يجوز صوم ثلاثة ايام حتى يحرم بالحج لقوله تعالى
فصيام ثلاثة ايام في الحج ولنا انه اداء بعد انعقاد سببه وهو الاحرام بالعمرة لانه
طريق يتوسل به الى التمتع واداء المسبب بعد تحقق السبب جائز وقوله على ما بينا
اشارة الى ما ذكر في القران ان نفس الحج لا يصلح ان يكون ظرفا وقوله وهذا افضل
يعني من متمتع لم يسق الهدي وقوله على ما روينا يريد به قوله قالت عائشة كنت افتل
قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله لان له ذكرا في الكتاب يريد قوله تعالى ولا الهدي
ولا القلائد ويلبي ثم تقلد لانه يصير محرما بالتقليد والتوجه معه على ما سبق في فصل
قبل القران والشروع في الاحرام بالتلبية اولى لانه الاصل والتقليد يقوم مقامه
والعمل بالاصل اولى عند الامكان لا محالة ثم السوق في الهدي افضل من القود لان
النبي عليه السلام سيقت هداياه اذا احرم بذي الحليفة بين يديه وقوله وقالوا والاشبه
يعني الى الصواب في الرواية الايسر وذلك لان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

والتقليد اولى من التجليل لان له ذكرا في الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدي
والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدي وهو افضل من ان يقودها لان النبي صلى الله عليه وسلم
احرم بذي الحليفة وهداياه تساق بين يديه ولانه ابلغ في التشهير الا اذا كانت لا تنقاد فحينئذ يقودها **قال** واشعر البدنة
عند ابي يوسف ومحمد ولا يشعر عند ابي حنيفة ويكره الاشعار وهو الادماء بالجرح لغة وصفته ان يشق سنامها بان يطعن
في اسفل السنام من الجانب الايمن
قالوا والاشبه

فالاولى والاشبه يعم الايسار لان النبي عم طعن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب اليمين اتفاقا وتلطخ سنامها بالدم احلالا ما
وهذا الصنيع مكروه عند ابي حنيفة وحسن عندهما وعند الشافعي سنة لانه مروي عنه عم وعن الخلفاء الراشدين لكنهما
ان المقصود من التقليد ان لا تهاج اذا وردت ماء او كلأ او ترد اذا ضلت وانه في الاشعار اتم لانه الزم فمن هذا الوجه يكون سنة
الا انه عارضه جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه ولابي حنيفة انه مثلة وانه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم واشعار
النبي عم كان لصيانة الهدي لان المشركين
كانوا لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقيل
ان ابا حنيفة كره اشعار اهل زمانه
لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية
وقيل انما كره ايثاره على التقليد قال
واذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة
على ما بينا متمتع لا يسوق الهدي الا انه
لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عم
لو استقبلت من امري ما استدبرت
لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت
منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي
ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة
على ما بينا وان قدم الاحرام قبله جاز
وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل
لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه
الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق
من لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا
واذا حلق الخ

وكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الرؤس وكان الرمح بيمينه لا محالة فكان يقع
طعنه اولا على يسار البعير ثم كان يعطف على يمينه ويشق الاخرى من قبل يمين البعير
اتفاقا للاول لا قصدا اليه فصار الامر الاصلي احق بالاعتبار في البدن اذا كانت وحدا
وقوله ولهما ان المقصود من التقليد ان لا تهاج اي لا تنفر ولا يطرد عن الماء والكلاء
او يرد اي صاحبه اذا ضل وانه في الاشعار اتم لانه الزم لان القلادة قد تحل وقد
يحتمل ان تسقط والاشعار لا يفارقها ابدا فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضه
جهة كونه مثلة والمثلة هي ان تصنع بالحيوان ما يصير به مثلا وقيل هي ايلام ما
وجب قتله او ابيح قتله فقلنا بحسنه ولابي حنيفة رح انه اي الاشعار مثلة وانه
اي فعل المثلة منهي عنه ولو وقع التعارض بين كونه سنة وكونه مثلة فالترجيح للمحرم
فان قيل النهي عن المثلة كان بأحد والاشعار عام حجة الوداع والمتأخر ينسخ فلا يبقى
التعارض اجيب بان عمران بن الحصين رض روى ان النبي عم ما قام خطيبا
الا نهى عن المثلة وكان الاشعار منسوخا فلا اقل من التعارض والترجيح للمحرم
للاحتياط او للاحتراز عن تكرار النسخ وقوله واشعار النبي عليه السلام جواب عما
قال الشافعي انه مروي عن النبي عم وهو ظ وقوله عليه السلام لو استقبلت من امري
ما استدبرت اي لو علمت اولا ما علمت اخرا ما سقت الهدي وقصة ذلك ان
النبي عم امر اصحابه بان يفسخوا احرام الحج ويحرموا بالعمرة لما بلغوا مكة تحقيقا
لمخالفة الكفرة وكانوا لا يفسخون ولا يحلقون ينتظرون رسول الله عليه السلام
هل يحلق اولا فاعتذر النبي عم وقال لو استقبلت الخ وبين فيه ان
سوق الهدي يمنعه عن التحلل لولا ذلك لتحلل وقوله ويحرم بالحج ظ وقوله على ما
بينا اشارة الى ما قال وعليه دم التمتع للنص الذي تلونا يعني قوله تعالى فمن تمتع
بالعمرة الى الحج وقوله واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين يعني احرام العمرة والاحرام

الحج

واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنهما وليس لاهل مكة تمتع
ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي والحجة عليه في ذلك قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
ولان شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق الآفاقي
ومن كان داخل الخ

الحج فان قيل التحلل منهما يقتضي قيام كل منهما عند الحلق ولو كان احرام العمرة باقيا
عنده لزم القارن دمان اذا جنى بقتل الصيد قبل الحلق بعد الوقوف بعرفة
وليس كذلك بل عليه دم واحد ولو كان الاحرام باقيا لوجب عليه قيمتان كما
قبل الوقوف اجيب بان احرام العمرة باق للتحلل لا يتصور بدونه واما بالنسبة
الى ما عداه فليس بباق لان الله تعالى جعل غاية احرام العمرة الحج والمضروب له الغاية
لا يبقى بعد وجودها الا لضرورة وهي بالنسبة الى التحليل لا غير فاذا كان كذلك لم يقع
الجناية على احرام العمرة فلا يجب لاجله شيء كاحرام المفرد بالحج بعد الحلق فانه لا يبقى
في حق ساير المحظورات ويبقى في حق الجماع ضرورة طواف الزيارة وقوله وليس
لاهل مكة تمتع ولا قران اعلم ان اهل مكة ومن كان داخل الميقات لا تمتع لهم
ولا قران عند ابي حنيفة واصحابه رح وامامهم في ذلك علي وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمر رض ولو تمتعوا جاز واساؤا ولزمهم دم الجبر وقال الشافعي
لهم التمتع والقران ولكن لا دم عليهم واستدل بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فانه
باطلاقه لا يفصل بين آفاقي وغيره فان قيل فذلك لم يكن اشارة الى التمتع المفهوم
من تمتع وهو يقتضي ان لا يكون لاهل حاضري المسجد الحرام تمتع اجاب الشافعي
بان ذلك اشارة الى الهدي المعلوم من قوله تعالى فما استيسر من الهدي و
لا يحل بهذا قلت انه لا دم عليهم ولنا قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
ووجهه ان موضوع ذلك في كلام العرب للبعيد والقرآن نزل على لسانهم وما ذكرتم من
الهدي قريب لا يصلح حقيقة له والتمتع المفهوم من تمتع بعيد يصلح لذلك فيصار اليه
لان العمل اذا امكن بالحقيقة لا يصار الى المجاز بالاتفاق فيكون الآية حجة عليه
فان قيل في الجواب عن استدلاله بالاطلاقه قلت لا اطلاق ثمة بل كلمة من حقانية
خصت بقوله تعالى لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقوله ولان شرعهما دليل معقول
ترفهما

ومن كان داخل الميقات فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح
لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الافاقي   واذا عاد ح

لنا وتقريره ان شرع للمتعة والقران لاجل الترفه باسقاط احدى السفرتين
وهو حظ والترفه بذلك في حق الافاقي لان غيره لا يشق عليه هذا السفر لترفه حتى
يترفه واعترض بوجهين احدهما ان النص الحكيم يقتضي ما ذكرتم على ما زعمتم لكنه
تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على النفي عما عداه والثاني ان الذي شرع القران والمتعة
انما هو لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ يثبت في
حق الناس كافة ويرجع الاشارة الى ما ذكرتم ينافي ذلك واجيب عن الاول بان
تخصيص الشيء بالذكر كما انه لا يدل على نفي الحكم عما عداه لا يدل على ثبوته له ايضا والاصل
فيه العدم فيبقى الى ان يدل الدليل على خلافه وعن الثاني بان النسخ ثابت عندنا
في حق المكي ايضا حتى لو اعتمر في اشهر الحج جاز بلا كراهة ولكن لا يدرك فضيلة التمتع
لان الالمام قطع متعته كما قطع متعة الافاقي اذا رجع بين النسكين الى اهله
وفيه نظر لانه يستدل به على بطلان المتعة لا على عدم ادراك الفضيلة والصواب
ان يقال لان منفعته نقصت عن منفعة الافاقي بتصيره دم جبر قوله
ومن كان داخل الميقات فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران هذا راجع
الى تفسير اهل حاضري المسجد الحرام فعندنا هم اهل مكة ومن كان داخل الميقات
سواء كان بينه وبين مكة مسيرة سفر او لا وعند الشافعي هم اهل مكة ومن
حولها اذا لم يكن بينه وبين مكة مسيرة سفر كذا في مبسوط شيخ الاسلام قوله
بخلاف المكي متصل بقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران يعني ليس لهم ذلك ما داموا
بمكة بخلاف ما اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح بلا كراهة لان عمرته وحجته ميقاتيتان
فصار بمنزلة الافاقي قال المحبوبي هذا اذا خرج الى الكوفة قبل اشهر الحج واما
اذا خرج بعدها فقد منع من القران فلا يعتبر بخروجه من الميقات والحق القران
بالذكر لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتمر لا يكون متمتعا على ما نذكره واذا عاد المتمتع

قوله لكنه تخصيص اقول الاستدلال ليس بالخصوص حتى يرد ما ذكر بل بخصوص قوله ... حاضري المسجد الحرام ... الوجه

قوله لان الالمام قطع متعته اقول انت خبير بان ... فضيلة التمتع بانه

للتنبيه

الى بلده

واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا
وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن عدة من التابعين واذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا فلا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد يبطل لانه ادائهما بسفرتين ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق يمنعه
من التحلل فلم يصح الالمام بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بعمرة وساق الهدي حيث لم يكن متمتعا لان العود هناك غير مستحق
عليه فيصح الالمام باهله ومن احرم بعمرة قبل
اشهر الحج وطاف لها اقل من اربعة اشواط
ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج
كان متمتعا لان الاحرام عندنا شرط
فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر
اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر
حكم الكل   قال وان طاف ح

الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه باتفاق اصحابنا
لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وقد تقدم تفسيره وبذلك يبطل التمتع
كذا روي عن ابن عباس وعدة من التابعين رح وهذا لان حد التمتع ليس بصادق
عليه حينئذ لانه اداء لكل نسك سفرا من اهله والمتمتع من يترفق باداء النسكين
في سفرة واحدة وان ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا على ما مر في الكتاب
وهو واضح وقوله بخلاف المكي متصل بقوله وان ساق الهدي فالمامه لا يكون
صحيحا يعني الافاقي اذا فعل ذلك لا يكون المامه صحيحا بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة
واحرم بعمرة وساق الهدي حيث لم يكن متمتعا لان العود هناك غير مستحق عليه
لان المراد بالعود هو ما يكون في الوطن الى الحرم او الى مكة وليس هنا بموجود لكونه
في الحرم او في مكة فلا يتصور العود واذا ساق الهدي لا يكون متمتعا فلان لا يكون
اذا لم يسق كان اولى وقوله ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج فيه ثلاثة مذاهب
ذهب الشافعي الى انه اذا احرم بالعمرة قبل اشهر الحج لا يكون متمتعا وان ادى
الافعال فيها وقال مالك هو متمتع وان لم يؤد فيها اذا كان التحلل في ايام العمرة في
وقلنا ان ادى اربعة اشواط فيها كان متمتعا والا فلا وجه الشافعي انه لم يجمع بين
النسكين في اشهر الحج لتقدم ركن العمرة عليها وهو الاحرام ووجه قول مالك ان
الجمع بينهما موجود باعتبار الاتمام وهو التحلل فيها ولنا ما ذكر في الكتاب ان الاحرام
شرط فيجوز تقديمه كتقديم الطهارة على وقت الصلاة والاعتبار باداء الافعال فيها
وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل قيل اذا لم يعارضه نص فان تلف ركعات
من الظهر ليس لها حكم الكل لمعارضة النص القاطع برباعية الظهر قوله قال وان طاف
لعمرته قبل اشهر الحج كان ظاهر مما ذكرناه وقوله وهذه اشارة الى انه لم يكن متمتعا و
اراد بالنسك العمرة ومعناه ان نسك العمرة ينفسد اذا جامع بعد ما طاف ثلثة اشواط

فان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه اتى بالاكثر قبل اشهر الحج
وبهذا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما اذا تحلل من قبل اشهر الحج ومالك رح يعتبر الاتمام في اشهر
الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولان الترفق باداء الافعال والمتمتع المترفق باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج
قال واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله ابن الزبير

ولان الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة
ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوت
وهذا يدل ح

ولم يفسد بعد ما طاف اربعة اشواط فان طاف اربعة اشواط قبل اشهر الحج صار
بحيث لا يفسد نسكه بالجماع فصار كانه تحلل قبل اشهر الحج ولو تحلل قبلها لم يكن
متمتعا فكذا هذا وعلى هذا يكون هذا المذكور حجة على مالك لانه يعتبر الاتمام و
في حكم الاتمام في حق عدم الفساد فكذا في حق كونه غير متمتع ولان الترفق انما يكون
باداء الافعال والمتمتع هو المترفق باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج
فلا بد ان يوجد الافعال كلها او اكثرها فيه حتى يكون متمتعا والجواب عن الشافعي
يفهم من هذا ان الاحرام ليس من افعال العمرة بل هو من الشروط **قال**
واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة لما ذكر ان المتمتع هو الذي
يترفق باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج احتاج الى ان يبين الاشهر فقال
اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة فان قلت هل للمتمتع اختصاص
بذلك او القارن ايضا لا بد له ان يجمع بين النسكين في اشهر الحج قلت قال صاحب
النهاية وجدت رواية في المحيط انه لا يشترط لصحة القران ذلك قال في المنتقى رجل
جمع بين حجة وعمرة اي احرم ثم قدم مكة وطاف لعمرته في شهر رمضان كان قارنا و
لكن لا هدي عليه قوله كذا روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله ابن الزبير رض انما فصل
عبد الله ابن الزبير عن العبادلة وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله
ابن عباس رض لانه ما كان منهم في عرفهم من اطلاق العبادلة الا هؤلاء الثلثة
واما في عرف المحدثين فالعبادلة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير
وليس منهم عبد الله بن مسعود لانه كان تقدم موته ولان الحج يفوت بمضي
عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وفي هذا اشارة الى نفي
قول مالك رح ان وقت الحج جميع الاشهر الثلاثة وهو مروي عن عروة بن الزبير
استدلالا بقوله تع الحج اشهر معلومات واقل الجمع المتفق عليه ثلثة

وفائدة

وبهذا يدل على ان المراد من قوله تع الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله

قال وقدم

وفائدة ذلك انما تظهر في حق جواز تاخير طواف الزيارة الى اخر ذي الحجة فان قلت
الحج يفوت بمضي عشر ليال وتسعة ايام فلا يكون اليوم العاشر وهو يوم النحر
من وقت الحج وقد هو متمسك ابي يوسف في غير ظاهر الرواية ولكنا نقول
فوات الحج بطلوع الفجر من يوم النحر لان الوقوف وهو الركن الاعظم موقت
بوقت مخصوص يفوت بفواته لا لانه خرج وقت الحج الا ترى ان طواف الزيارة
مخصوص بيوم النحر لا يجوز قبله وهو ركن والركن لا يجوز ان يكون في غير وقته
وللقائل ان يقول ان اعتبر تم الفوات يلزم ان لا يكون يوم النحر من وقت الحج وان
اعتبر تم اداء الاركان يلزم ان يكون اليوم الثاني والثالث من وقت الحج لان
طواف الزيارة يجوز فيهما وح جاز ان يكون ذو الحجة الى اخره من وقت الحج كما قال
مالك والجواب ان يقال المعمول في ذلك ما نقل عن العبادلة وغيرهم من الصحابة و
التابعين ان اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وفيه نظر
لان المنقول عنهم وعشر من ذي الحجة بالتذكير وهو الليالي فلا يكون حجة في
دخول يوم النحر في وقت الحج والجواب ان ذكر احد العددين من الليالي والايام
بلفظ الجمع يقتضي دخول ما بازائه من العدد الاخر كما تقدم في الاعتكاف قبل
سلمنا ذلك لكن ما وجه دخول شوال وذي القعدة في وقته واداء الحج لا يصح فيهما
اجيب بان بعض افعاله يصح فيهما الا ترى ان الافاقي اذا قدم مكة في شوال
واتى بطواف القدوم وسعى بعده فان هذا السعي يكون السعي الواجب في الحج فانه
لا يجب الا مرة واحدة ولو فعل ذلك في رمضان لم يجزه عن السعي الواجب
في الحج وقوله وهذا اي ما روي عن العبادلة وما ذكرنا من المعقول يدل
على ان المراد من قوله تع الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله
ولم يذكر كيفية الدلالة على ذلك ومن الشارحين من قال لفظ اشهر عام فيجوز

قال قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي فان عنده يصير محرما بالعمرة عنده لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم اشياء وايجاب اشياء وذلك يصح في كل زمان وصار كالتقديم على المكان

واذا قدم رح

الا يراد منه بعض وليس لشيء لان ما ينتهي اليه المخصوص اذا كان العام جمعا الثلثة ولان المخصوص انما يكون باخراج بعض افراد العام لا باخراج بعض كل فرد ومنهم من قال اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تع فقد صغت قلوبكما فان المراد بالجمع التثنية ورد بان ذلك عند عدم الالتباس كما في هذا المثال وما نحن فيه ملتبس واقول هو من باب ذكر الكل وارادة الجزء فان قلت فيكون مجازا فلا بد له من قرينة قلت سياق الكلام لان الحج اشهر والحج نفسه ليس باشهر فكان تقديره الحج في اشهر والظرف لا يستلزم الاستيعاب فكان البعض مرادا وعضده ما روي عن العبادلة وغيرهم وقوله فان قدم الاحرام عليها اي على اشهر الحج جاز عندنا وانعقد حجا خلافا للشافعي فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده فلا يتحقق قبل اوانه فان قيل المذكور في الكتاب يدل على انه لا يقع في الحج والمدعي وقوعه اي الاحرام للعمرة فالجواب ان الاحرام اذا وجد ولم يصلح ان يكون للحج ينصرف الى ما يصلح له صونا عن الالغاء كمن نوى صوم القضاء من النهار فانه يكون شارعا في النفل وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت فان قيل لو كان شرطا لما كره قبل اشهر الحج لكنه مكروه اجيب بان الكراهة ليست للتقديم على الوقت بل لئلا يقع في المحظور بطول الزمان وقوله ولان الاحرام تحريم اشياء اي يستلزمه كتحريم قتل الصيد ولبس المخيط وحلق الرأس ونحو ذلك وايجاب اشياء كالرمي والسعي وامثالهما وذلك يصح في كل زمان كالتقديم على المكان اي الميقات لا يقال هذا كله تعليل في مقابلة النص وهو ما روي انه عليه السلام قال لا يهل بالحج في غير اشهر الحج ولا بالعمرة في ذي الحجة لانه على انه ليس بشرط حيث لم يصح تقديمه لانا نقول هذا الحديث شاذ جدا فلا نعتمد على مثله **قال** واذا قدم الكوفي بعمرة هذه المسئلة على اربعة اوجه

قال المص فان قدم اقول ومن ... الدليل ... التنزيه فانه ... منفصل بالتقديم على الحج ... فانه ... على وقته ... منفصل

واذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج وفرغ منها وقصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا ثم حج من عامه ذلك فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج واما الثاني فقد قيل هو بالاتفاق وقيل هو قول ابي حنيفة رح وعندهما لا يكون متمتعا لان المتمتع من يكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيان وله ان سفرته الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب دم التمتع

قال قدم رح

الاول ما ذكره في الكتاب بقوله ثم اتخذ مكة دارا يعني اقام بها بعد ما فرغ من العمرة وحلق ثم حج من عامه ذلك وهو في هذا الوجه متمتع والثاني ما ذكره ثانيا بقوله او البصرة دارا وحج من عامه ذلك وقال هو متمتع وهو ينصرف الى الوجهين جميعا وهو رواية الجامع الصغير ولم يذكر فيه خلافا والثالث هو ان يخرج من مكة ولا يجاوز الميقات ثم يحج من عامه ذلك وفيه ايضا متمتع ولم يذكره لان حكمه يعلم من الوجه الاول والرابع هو ان يخرج من مكة ويجاوز الميقات وعاد الى اهله ثم حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه ليس بمتمتع لانه الم باهله المامًا صحيحا ومثله لا يكون متمتعا ولم يذكره لكونه معلوما مما تقدم وقوله واما الاول اي الوجه الاول انما صار فيه متمتعا لانه ترفق بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج من غير ان يلم باهله المامًا صحيحا ومثله متمتع واما الثاني فقيل بالاتفاق ذكر الجصاص انه لا يكون متمتعا على قول الكل ذكره في المحيط وقول المص رح ملتبس لانه قال فقيل هو بالاتفاق وهو يحتمل ان يكون في كونه متمتعا وفي كونه ان لا يكون متمتعا والثاني هو المراد على ما ذكره الجصاص و روى الحاكم الشهيد عن ابي عصمة سعد بن معاذ رحمه الله ما ذكر في الكتاب يعني الجامع الصغير قول ابي حنيفة وعلى قولهما لا يكون متمتعا وهكذا ذكر الطحاوي وبين لان المتمتع من يكون عمرته ميقاتية وحجته مكية وهذا ليس كذلك لان نسكاه ميقاتيان لانه بعد ما جاوز الميقات حلالا وعاد يلزمه الاحرام من الميقات فكان كما الم باهله ولابي حنيفة ان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى اهله فكان بمنزلة من لم يخرج من الميقات حتى عاد وحج والحاصل ان الاصل عنده انه ما لم يصل الى اهله فهو بمنزلة من لم يجاوز الميقات وعندهما ان من خرج من الميقات بمنزلة من وصل الى اهله وانما قال فوجب دم التمتع ولم يقل فهو متمتع لان فائدة الخلاف تظهر في حق وجوب الدم فقال وجب دم التمتع وهو دم قربة لكونه دم شكر ولهذا احل له التناول منه

فان قدم بعمرة وافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة وقالا
هو متمتع لانه انشاء سفر وقد ترفق فيه بنسكين وله انه باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر
في اشهر الحج وحج من عامه يكون متمتعا في قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر وقد اجتمع له نسكان صحيحان
ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية والسفر الاول
قد انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل
مكة ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه
فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن
عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم
المتعة لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين
في سفرة واحدة فاذا تمتعت المراة
فضحت بشاة لم يجزها عن المتعة لانها
اتت بغير الواجب وكذا دم الاضحية
غير دم المتعة وكذا الجواب في الرجل
واذا حاضت المراة عند الاحرام
اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع
الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى
تطهر لحديث عائشة رض حين حاضت
بسرف ولان الطواف في المسجد
والوقوف في مفازة وهذا الاغتسال

فيصار الى الايجاب باعتبار هذه الشبهة احتياطا وقوله فان قدم بعمرة اي باحرام عمرة
فافسدها بان جامع امراته قبل افعال العمرة وفرغ منها يعني مضى وقصر وتحلل ثم اتخذ
البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج اي قضى العمرة التي افسدها وحج من عامه ذلك لم يكن
متمتعا عند ابي حنيفة يعني اذا كان خروجه الى البصرة في اشهر الحج واما اذا خرج قبل اشهر
الحج واعتمر وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا بلا اختلاف كذا في النهاية نا قلا
عن مبسوط شيخ الاسلام والفوائد الظهيرية وقال ابو يوسف ومحمد هو متمتع والوجه
من الجانبين ما ذكره في الكتاب وقوله اذا تمتعت المراة فضحت بشاة لم يجزها من المتعة
لانها اتت بغير الواجب عليها اذ الواجب عليها دم المتعة والاضحية ليست بواجبة
ولئن كانت واجبة بان اشترت بنية الاضحية فذلك واجب آخر عليها غير ما وجب بالتمتع
وكذا الجواب في الرجل واي ضحت المراة لان السائل كانت امراة فوقعت المسئلة على ما
وقع واما لان الغالب من حال النساء الجهل ونية التضحية في يوم المتعة لا يكون الا عن جهل
ثم لما لم يجز عن دم المتعة كان عليها دمان سوى ما ذبحت دم المتعة الذي كان واجبا عليها
ودم الجناية لانها قد حلت قبل الذبح واذا حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت
وصنعت كما يصنعه الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رض حين
حاضت بسرف وهو ما روي ان النبي عليه السلام دخل عليها وهي تبكي قال ما يبكيك
لعلك نفست فقالت نعم فقال عليه السلام هذا شيء كتبه الله تعالى على بنات ادم دعي
عنك العمرة او قال ارفضي عمرتك وانقضي راسك وامتشطي واصنعي ما يصنع
الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت والاستدلال انما هو بقوله واصنعي جميع ما يصنعه الحاج وليس
فيه ما يدل على الاغتسال ولكن فيما روى ابو داود في السنن باسناده الى عائشة رض قالت
نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي بكر رض فامر النبي عم ابا بكر ان تغتسل وتهل دليل
على ذلك ولان الطواف في المسجد والحائض ممنوعة عن دخوله والوقوف في المفازة

ولبيت

وهذا الاغتسال صحيح للاحرام لا للصلوة فيكون مفيدا فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها
لترك طواف الصدر لانه عم رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر
لانه على من يصدر الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول فيما يروى عن ابي حنيفة ويرويه البعض عن محمد لانه وجب
عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية
الاقامة بعد ذلك باب الجنايات

وليست بمنهية عنه فان قيل لا فائدة في هذا الاغتسال لانها لا تطهر به مع قيام
الحيض اجاب بقوله وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون مفيدا للنظافة
وقوله ولا شيء عليها لطواف الصدر اي لترك طواف الصدر لانه عليه السلام رخص للنساء
الحيض في ترك طواف الصدر روت عائشة رض ان صفية بنت حيي حاضت فقال النبي عم
عقرى حلقى انك لحابستنا اما كنت طفت يوم النحر قالت بلى قال عليه السلام
فلا اذن انفري فلما ثبتت الرخصة للحيض والنفساء في ترك طواف الصدر لم يجب
بتركه شيء لان الاصل ان كل نسك جاز تركه بعذر لا يجب بتركه شيء وعقرى وحلقى
فعلى عند المحدثين ومعناه عقر جسدها واصابها في حلقها وجع وقوله ومن اتخذ مكة
دارا الخ وقوله بعد ما حل النفر الاول يعني اليوم الثالث من ايام النحر لانه وجب بدخول
وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك كمن اصبح وهو مقيم في رمضان ثم سافر
لا يحل له ان يفطر واما اذا اتخذ مكة دارا قبل ان يحل النفر الاول فلا يجب عليه طواف
الصدر لانه صار كمقيم سافر قبل ان يصبح فانه يباح له الافطار وعلى قول ابي يوسف
يسقط عنه طواف الصدر الا ان يكون شرع فيه لانه بعد ما افتتح الطواف
لان وقت الطواف باق بعد ما حل النفر الاول وما بقي الوقت لا يصير دينا في
ذمته فيسقط بالعارض المغير كالمراة اذا حاضت في وقت الصلاة لا يلزمها
قضاء تلك الصلاة والله اعلم

باب الجنايات

لما فرغ من بيان احكام المحرمين بداء بما يعترض لهم من العوارض من الجنايات و
الاحصار والفوات وهي جمع جناية والجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء حل
بمال او نفس لكنهم اعني الفقهاء خصوها بالفعل في النفوس والاطراف واما
الفعل في المال فسموه غصبا والمراد هنا فعل ليس للمحرم ان يفعله وانما جمع لبيان
انها انواع وقوله واذا تطيب المحرم التطيب عبارة عن لصوق عين له

باب الجنايات

وإذا طيب المحرم فعليه الكفارة، فإن طيب عضواً كاملاً فما زاد فعليه دم، وذلك مثل الرأس والساق والفخذ وما أشبه ذلك، لأن الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب، وإن طيب أقل من عضو فعليه صدقة لقصور الجناية، وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتباراً للجزء بالكل، وفي المنتقى أنه إذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتباراً بالحلق، ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد إن شاء الله تعالى، ثم واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع إلا في موضعين نذكرهما في باب البدن، وكل صدقة في الإحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر إلا ما يجب بقتل القملة والجرادة، هكذا روي عن أبي يوسف، فإن خضب رأسه بالحناء فعليه دم لأنه طيب، قال النبي عليه السلام الحناء طيب، وإن صار ملبداً فعليه دمان دم للطيب ودم للتغطية، ولو خضب رأسه بالوسمة لا شيء عليه لأنه ليس بطيب، وعن أبي يوسف أنه إذا خضب رأسه بالوسمة لأجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار أنه يغلف رأسه، وهذا صحيح، ثم ذكر

قوله أو بعضو منه أو للتكرار لأن قوله ببدن المحرم يغني عنه

رائحة طيبة ببدن المحرم أو بعضو منه فلو شم طيباً ولم يلتصق ببدنه من عينه شيء لم يجب عليه شيء ذكره، واعلم أن تطييب المحرم يوجب الكفارة لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل، والتطييب يزيل هذه الصفة فكان جناية لكنها تتفاوت بتفاوت محل الجناية ففصل ذلك بقوله فإن طيب عضواً كاملاً فما زاد فعليه دم وعليه فما زاد فصل في البين، وقوله وذلك مثل الرأس إلخ، والفصل في الارتفاق بين الكامل والقاصر العادة، فإن العادة في استعمال الطيب لعضو ثبت عضو كامل فيتم به الجناية، وفيما دونه في جنايته نقصان فتكفيه الصدقة، وقوله ونحن نذكر الفرق بينهما هو قوله ولنا أن حلق بعض الرأس ارتفاق كامل إلخ، وقوله إلا في موضعين يعني إذا طاف طواف الزيارة جنباً وإذا جامع بعد الوقوف بعرفة، وقوله إلا ما يجب بقتل القملة والجرادة يعني أن التصدق فيهما غير مقدر بنصف صاع بل يتصدق بما شاء، وقوله عليه السلام الحناء طيب قاله حين نهى المعتدة أن تختضب بالحناء، وإن صار ملبداً بأن كان الحناء جامداً غير مائع فعليه دمان دم للتطييب ودم للتغطية يعني إذا غطى يوماً إلى الليل، فإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة، ولذا إذا غطى ربع الرأس، أما إذا كان أقل من ذلك فعليه صدقة، وقوله باعتبار أنه يغلف رأسه أي يغطيه، والوسمة بكسر السين وهو فصيح وسكونها شجرة ورقها خضاب، وقوله وهذا أي ما قال أبو يوسف بالتغليف صحيح لأن تغطية الرأس يوجب الجزاء، ثم ذكر في الأصل يعني في مسألة الحناء رأسه ولحيته، واقتصر في الجامع الصغير على ذكر الرأس خاصة، وفي ذلك دلالة على أن كل واحد منهما مضمون، وقوله وإن ادهن بزيت يعني بزيت خالص، أما المطيب منه فيجيء ذكره، فعليه دم إذا بلغ عضواً كاملاً والكلام ظاهر، وقوله أنه أصل الطيب فإن الروائح تلقى فيه فيصير طيباً، فصار كبيض الصيد في الأصالة يلزم بكسره الجزاء، فكذا باستعماله، وهذا الخلاف

ثم ذكر في الأصل رأسه ولحيته واقتصر على ذكر الرأس في الجامع الصغير دل على أن كل واحد منهما مضمون، فإن ادهن بزيت فعليه دم عند أبي حنيفة، وقالا عليه صدقة، وقال الشافعي إن استعمله في الشعر فعليه دم لإزالة الشعث، وإن استعمله في غيره فلا شيء عليه لانعدامه، ولهما أنه من الأطعمة إلا أن فيه ارتفاقاً بمعنى قتل الهوام وإزالة الشعث فكانت جناية قاصرة، ولأبي حنيفة أنه أصل الطيب فلا يخلو عن نوع طيب، ويقتل الهوام، ويلين الشعر، ويزيل التفث والشعث، فتتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم، وكونه مطعوماً لا ينافيه كالزعفران

وهذا الخلاف في

وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل البحت، أما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما أشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لأنه طيب، وهذا إذا استعمله على وجه التطيب، ولو داوى به جرحه أو شقوق رجليه فلا كفارة عليه لأنه ليس بطيب في نفسه، وإنما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه الطيب، بخلاف ما إذا تداوى بالمسك وما أشبهه، وإن لبس ثوباً مخيطاً أو غطى رأسه يوماً كاملاً فعليه دم، فإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة، وعن أبي يوسف أنه إذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم، وهو قول أبي حنيفة أولاً، وقال الشافعي يجب الدم بنفس اللبس لأن الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه، ولنا أن معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويجب الدم فيقدر باليوم لأنه يلبس فيه ثم ينزع عادة، وتتقاصر دونه الجناية فتجب الصدقة، غير أن أبا يوسف أقام الأكثر مقام الكل، ولو ارتدى بالقميص أو اتشح به أو ائتزر بالسراويل فلا بأس به لأنه لم يلبسه لبس المخيط، وكذا لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه خلافاً لزفر لأنه ما لبسه لبس القباء، ولهذا يتكلف في حفظه، والتقدير

في الزيت البحت أي الخالص، والحل أي دهن السمسم، أما المطيب منه كالبنفسج وهو معروف، والزنبق على وزن العنبر دهن الياسمين وما أشبههما كدهن البان والورد فيجب باستعماله الدم بالاتفاق لأنه طيب، وهذا إذا استعمله على وجه التطيب، ولو داوى به جراحة أو شقوق رجليه فلا كفارة عليه، وهو ظاهر، وقوله بخلاف ما إذا تداوى بالمسك وما أشبهه كالعنبر والكافور لأنه طيب بنفسه فيجب الدم باستعماله وإن كان على وجه التداوي، وقوله وإن لبس ثوباً مخيطاً حكم الليلة أيضاً كذلك، وقوله ولنا أن معنى الترفق مقصود من اللبس لأنه أعد لذلك، قال الله تعالى سرابيل تقيكم الحر، وهذا المعنى قد يمتد فيكون الارتفاق كاملاً، وقد يقصر فيكون ناقصاً، فلا بد من حد فاصل بين الكامل والقاصر ليتفاوت الجزاء بحسب ذلك فيقدر باليوم أو الليلة لأنه يلبس فيه ثم ينزع عادة، فإن من لبس ثوباً يليق بالنهار ينزعه في الليل، ومن لبس ثوباً يليق بالليل ينزعه في النهار، فإذا نزع دل على تمام الارتفاق فيجب فيه الدم، وما دون ذلك يتقاصر الجناية فيه لنقصان الارتفاق فتجب الصدقة، غير أن أبا يوسف أقام الأكثر مقام الكل لأن المرء قد يرجع إلى بيته قبل الليل فينزع ثيابه التي لبسها للخروج، فكان اللبس في أكثر اليوم ارتفاقاً مقصوداً، ولكن هذا غير مضبوط، فإن أحوال رجوع الناس إلى بيوتهم قبل الليل مختلفة، بعضهم يرجع في وقت الضحى وبعضهم قبله وبعضهم بعده، فكان الظاهر الأول، وقوله ولو ارتدى بالقميص أو اتشح به الاتشاح هو أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الأيسر، وقوله خلافاً لزفر هو يقول القباء مخيط فإذا أدخل فيه منكبيه صار لابساً للمخيط، فإن القباء يلبس هكذا عادة، وقلنا ما لبسه لبس القباء لأن العادة في ذلك الضم، أي الضم إلى المنكبين واليدين، علامة مأخوذ من القبو وهو الضم، ولم يوجد، ولهذا يتكلف في حفظه، وعلى هذا الوزر، ولم يدخل يديه في الكمين لحال اللابس لأنه لا يتكلف إذ ذاك في حفظه وإنما عاد

والتقدير في تغطية الرأس من حيث الوقت ما بينا ولا خلاف انه اذا غطى جميع رأسه يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى
بعض رأسه فالمروي عن ابي حنيفة انه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس
وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الرأس اعتبارا للحقيقة واذا حلق ربع رأسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فان كان اقل من الربع
فعليه صدقة وقال مالك لا يجب الا بحلق الكل وقال الشافعي يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم لنا ان حلق بعض الرأس
ارتفاق كامل لانه معتاد فيتكامل به الجناية
ويتقاصر فيما دونه بخلاف تطيب ربع
العضو لانه غير مقصود وكذا اطلع بعض
اللحية معتاد بالعراق وارض العرب وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو
مقصود بالحلق وان حلق الابطين
او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما
مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل
الراحة فاشبه العانة ذكر في الابطين
الحلق ههنا وفي الاصل النتف
وهو السنة

قال وان حلق موضع

قوله والتقدير في تغطية الرأس لتبتني على الورع وقوله ما بيناه يعني ما قال
او غطى رأسه يوما كاملا وقوله ولا خلاف انه اذا غطى رأسه ط وقوله يعتاده
بعض الناس كالاتراك والاكراد فانهم يغطون رؤسهم بالعلانس الصغار ويعدون
ذلك ارتفاقا كاملا وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الرأس اعتبارا للحقيقة اي لحقيقة
الكثرة اذ حقيقتها انما يثبت اذا قابلها اقل منها والربع والثلث كثير حكمي لا
حقيقة وقوله واذا حلق ربع رأسه ط وقال مالك لا يجب الا بحلق الكل عملا
بظاهر قوله تع ولا تحلقوا رؤسكم فان الرأس اسم للكل وقال الشافعي يجب بالقليل
وهو ثلث شعرات وعلق الحكم باسم الجنس والحكم المعلق باسم الجنس يتأدى بادنى
ما ينطلق عليه الاسم كما في نبات الحرم ولنا ان حلق بعض الرأس ارتفاق كامل
لانه معتاد فان الاتراك يحلقون اوساط رؤسهم وبعض العلوية يحلقون نواصيهم
لابتغاء الراحة والزينة والارتفاق الكامل يتكامل به الجناية كما تقدم ويتقاصر
فيما دونه وفي قوله فيتكامل به الجناية اشارة الى دفع قول مالك فانه قال بحلق
كل الرأس يتكامل الجناية فاشار الى ان الجناية يتكامل بالبعض ايضا وفي قوله ويتقاصر
فيما دونه اشارة الى نفي قول الشافعي انه يجب الجزاء بالقليل فاشار الى ان الجناية
في القليل قاصرة فكيف يوجب الدم واما حلق اللحية فهو متعارف فان الاكاسرة
كانوا يحلقون لحى شجعانهم وكذلك الاخذ من اللحية بمقدار الربع وما اشبهه معتاد
بالعراق وارض العرب فكان مقصودا بالارتفاق كحلق الرأس فالحق به احتياطا لان
الكفارة في المناسك كلها مبنية على الاحتياط حتى وجبت للاعذار بخلاف تطيب ربع العضو
لانه غير مقصود اذ العادة في التطيب ليست في الاقتصار على الربع فكان العضو الكامل
في الطيب كالربع في الحلق في حق الكفارة وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو
مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود

ويحلق
بالحلق

وقال ابو يوسف ومحمد اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود
بطريق التنوير فيتكامل بحلق كله ويتقاصر عند بعضه قال واذا اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ومعناه انه
ينظر ان هذا الماخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثل الربع يلزمه قيمة الربع من
الشاة ولفظة الاخذ من الشارب يدل على انه هو السنة فيه دون الحلق والسنة ان يقص حتى يوازي
الاطار

قال وان حلق موضع

بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة قيل اذا كان كل واحد من الابطين
مقصودا بالحلق وجب ان يجب بحلقهما دمان واجيب بان جنايات المحرم اذا
كانت من نوع واحد يجب فيها ضمان واحد الا ترى انه اذا ازال شعر جميع بدنه بالنورة
لم يلزمه الا دم واحد ذكر في الابطين الحلق ههنا يعني في الجامع الصغير وفي الاصل
اي المبسوط النتف وهو السنة بخلاف العانة فان السنة فيها الحلق لما جاء في
الحديث عشر من الفطرة منها الاستحداد وتفسيره حلق العانة فان السنة فيها
الحلق بالحديد وقال ابو يوسف ومحمد اذا حلق عضوا فعليه دم قيل قولهما بيان
لقول ابي حنيفة رح لا انه خالفهما في ذلك وانما خصا بالذكر لان الرواية محفوظة عنهما
وقوله اراد به اي بقوله عضوا الصدر والساق وما اشبه ذلك مثل الفخذ والعضد
فان قيل الجناية بالحلق انما تتكامل اذا كان العضو مقصودا بالحلق وما ذكرتم
ليس كذلك قلت هذا الذي ذكرت هو ما ذكر في المبسوط قال بعد ما ذكر حلق الرأس
ثم الاصل بعد هذا انه متى حلق عضوا مقصودا بالحلق من بدنه قبل ان
يتحلل فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فعليه صدقة ثم قال ومما ليس بمقصود
حلق شعر الصدر والساق ولكن المصنف ذكر ما هو الموافق لرواية الجامع الصغير
لفخر الاسلام نظرا الى انه مقصود بالتنوير اي ازالته بالنورة ولا فرق عند الائمة
الاربعة في ازالة الشعر بين الحلق والنتف والتنوير فكانت الجناية بحلق
كله كاملة وبحلق بعضه قاصرة وقوله فان اخذ من شاربه ط وقيل الشارب
عضو مقصود بالحلق فان من عادة بعض الناس حلق الشارب دون اللحية فكان
الواجب تكامل الجناية بحلقه واجيب بانه مع اللحية في الحقيقة عضو واحد فكان
البعض بالبعض فلا يجعل في حكم اعضاء متفرقة كالرأس فان من العلوية من عادته
حلق مقدم الرأس وذلك لا يدل على ان كله ليس بعضو واحد وقوله يدل على انه هو السنة

وهو الاخذ من الاطراف من الشفة العليا
وذكر الطحاوي ان طرفه سنة ونسب
ذلك الى ابي حنيفة وابي يوسف

قال الحلق اراد به الصدر والساق اقول تفسير المراد
بما هو اقرب من مؤدى اللفظ لان بذلك الرأس والجنة
فكان في الربع من كل منهما الدم بخلاف هذه الاعضاء
والفارق زيادة في جعل الصدر والساق مقصودين
بالحلق موافق لما في شرح الاسلام مخالف لما في المبسوط
فانه متى حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم
وان حلق ما ليس بمقصود فصدقة

قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شيء من التفث فيجب الصدقة ولابي حنيفة ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث من عضو كامل فيجب الدم ولو حلق راس محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق الدم وقال الشافعي لا يجب ان كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج

المكره من ان يكون مواخذا بحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي الماثم دون الحكم وقد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتخير لان الافة هناك سماوية وههنا من العباد ثم لا يرجع

دون الحلق هو المذهب عند بعض المتاخرين من مشايخنا لما روي عن النبي عم انه قال عشرة من الفطرة وقطرة ابراهيم خليل الله ع وذكر من جملتها قص الشارب وقوله حتى يوازي الاطار قال في المغرب اطار الشفة ملتقى جلدتها ولحمتها مستعار من اطار المنخل والدف وان حلق موضع المحاجم فعليه دم المراد بالمحاجم ههنا جمع محجم اسم الة من الحجامة بدليل ذكر لفظ الموضع فلا يصح ان يكون جمع محجم بفتح الميم اسم موضع من الحجامة ودليلهما ظ واما دليل ابي حنيفة ففيه اشتباه لانه جعل حلقه مقصودا او وسيلة وهما متنافيان واجيب بانه لم يقل بان حلقه مقصود لذاته بل قال مقصود وهو اعم المقصود لذاته الا انه فهو مقصود وان كان لغيره فلا تنافي بينهما بقي الكلام في ان المراد بالمقصود اعم من ان يكون لذاته او لغيره وقوله عن عضو كامل يعني ان هذا الموضع في الحجامة عضو كامل وقوله وان حلق يعني المحرم راس محرم بامره او بغير امره الحالق والمحلوق راسه اما ان يكونا حلالين او محرمين او الحالق حلال والمحلوق محرم او بالعكس من ذلك فالاول لا كلام فيه والثاني على الحالق فيه الصدقة حلق بامر المحلوق او بغير امره خلافا للشافعي رح فيهما فانه يقول لا شيء على الحالق مطلقا لان الموجب هو الارتفاق وهو لا يتحقق بحلق شعر غيره ولا على المحلوق اذا كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره من المواخذة بحكم الفعل والنوم ابلغ منه لان القصد يفسد بالاكراه وينعدم بالنوم وقلنا في الحالق ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم وتناول المحظورات الاحرام يوجب الجزاء سواء كان في بدنه او في غير بدنه كما في نبات الحرم فلا يفترق الحالة بين شعره وبين شعر غيره الا ان الجناية في شعره متكاملة فيلزمه فيه الدم وفي غيره الصدقة وفي الحلق

راسه

ثم لا يرجع المحلوق راسه على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور في العقر وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في حق المحلوق راسه واما الحالق يلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم راس حلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينمو عن بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعره فان اخذ من شارب حلال او قلم اظفاره اطعم ما شاء والوجه فيه ما بينا ولا يعرى عن نوع ارتفاق لانه يتاذى بتفث غيره وان كان اقل من التاذي بتفث نفسه فيلزمه الطعام فان قص

راسه يتحقق تقرر السبب وهو نيل الراحة والزينة وذلك يوجب الدم والنوم والاكراه انما يصلحان ما نعين لان الماثم ينتفي بهما دون الحكم قبل ذكر المصنف الى ان حلق الشعر يحصل الزينة فيجب الكفارة وذكر في الديات من هذا الكتاب ان في شعر الامرد الدية لانه يفوت به منفعة الجمال وذلك يناقض لان الجمال هو الزينة واجيب بانه جمال من حيث الخلقة ولهذا يتكلف عادمه في ستره ويحصل بحلقه زينة ازالة الشعث والتفل واذا اختلف الجهة زال التناقض وقوله بخلاف المضطر متصل بقوله حتما اي بخلاف المحرم المضطر اذا حلق راسه فانه اذا حلقه تخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين وان شاء صام ثلاثة ايام لان الافة هناك سماوية وفي صورة النزاع من العباد ثم المحلوق راسه لا يرجع على الحالق بما وجب عليه من الدم وقال بعض العلماء يرجع لانه هو الذي اوقعه في هذه العهدة فكانه اخذ هذا القدر من ماله ونحن نقول الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور اذا ضمن العقر لا يرجع على الغار لانه في مقابلة ما استوفاه من منافع البضع وقوله وكذا اذا كان الحالق حلالا هو الوجه الثالث من الاقسام العقلية وليس فيه على الحالق شيء بالاتفاق وفي المحلوق الخلاف المذكور وقوله في مسئلتنا اراد به ما اذا كان الحالق محرما وقوله في الوجهين اراد به ما كان بامره او بغير امره وقوله فان اخذ يعني المحرم من شارب حلال او قص اظافره اطعم ما شاء والوجه فيه ما بينا يعني قوله ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام وقوله ولا يعرى عن نوع ارتفاق اشارة الى الجواب عما قال الخصم حلق راس غيره والاخذ من شاربه بمنزلة ان يلبس غيره مخيطا في عدم ارتفاقه فلا يجب في الالباس عليه شيء فكذا ههنا وذلك لان في الحلق والاخذ من الشارب ارتفاقا له لان الانسان يتاذى بتفث غيره وليس في الباس المخيط ذلك

قوله فانه بمنزلة أقول وجوابه ان الفارق ظاهر لان بمجرد لبس المخيط لا يلزمه شيء بل لابد وان يدوم يوما وليلة كما تقدم حكم لا لابتداء فيكون في الالباس عليه مختصرا بخلاف الحلق

قال فقص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما ينمو من البدن قال فلما كلها فهو ازيفاق كاملي فيلزم الدم ولا يزاد على دم ان حصل في مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد فان كان في مجالس فكذلك عند محمد رح لان مبناها على التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف يجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في اية السجدة

وان قص يدا

لكن الثاني يبعث عليه اكثر من الاذى يبعث نفسه فيلزمه الطعام قوله وان قص اي المحرم اظافير يديه ورجليه ط وقوله لان الجناية من نوع واحد يعني تسمية ومعنى اما تسمية فلان الكل يسمى قصا واما معنى فلان الارتفاق من حيث القص هو شيء واحد وقوله لان مبناها على التداخل يعني ان المحرم اذا قتل صيد الحرم يلزمه قيمة واحدة وان كانت الجناية في حق الحرم والاحرام جميعا لكان متناهيا على ذلك فاشبه كفارة الفطر وهما يقولان ان الكفارة الاحرام معنى العبادة فيها غالب بدليل انها تجب على المعذور كالمكره والنائم والمخطي والناسي والمضطر وبالنظر الى ذلك لا يتداخل فعلقنا بتقييد التداخل باتحاد المجلس لانه اذا كان في مجلس واحد فالمقصود واحد والمحال مختلفة فرجحنا اتحاد المقصود لوجود الجامع وهو المجلس واما اذا اختلفت المجالس فيترجح جانب اختلاف المحال ويلزم لكل واحد دم عملا بالوجهين فان قيل الجنايات اذا كانت من جنس واحد لا يتعدد الكفارة كما اذا حلق رأسه في مجالس مختلفة فانه عليه كفارة واحدة لذلك فالجواب ان هناك اتحاد المقصود واتحاد المحل يقوى جانب الاتحاد فلزمه كفارة واحدة ومتى اختلف المجلس وكذا اختلافها فمتى اتحد الجميع لزمه كفارة واحدة بلا خلاف بينهم ومتى اختلف الجميع لزمه الكفارة متعددة ومتى اتحد المقصود واختلف المحال فان اتحد المجلس يقوى جانب الاختلاف وتعددت الكفارة فاذا عرف هذا ظهر لزوم التعدد فيما نحن فيه عند اختلاف المجلس ولزوم الوحدة عند اتحاده ولا يلزم حلق الرأس عليه لان المحل متحد والمقصود كذلك بخلاف محل النزاع لان المحال فيه مختلفة ولا يشكل بحلق الابطين فان المقصود متحد والمحال مختلفة ولا يختلف الحال في اتحاد الجزاء بايجاب ما في ان المجلس متحد او مختلف لان ذلك لا رواية فيه وليس كان فثمة ما يوجب اتحاد المحال وهو التنوير

فانه لو

وان قص يدا او رجلا فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة وقال زفر رح يجب الدم بقص ثلاثة منها وهو قول ابي حنيفة الاول لان في اظافير اليد الواحدة ما والثلاث اكثرها وجه المذكور في الكتاب ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمه وقد اقمناها مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام كلها لانه يؤدي الى ما لا يتناهى وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد عليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحد وبما اذا حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة ولهما ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتاذى ويشينه ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد على ما مر واذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء

قال وان انكسر

فانه لو توزع جميع البدن لم يلزمه الا كفارة واحدة وقد تقدم ان الحلق قبل التنوير وليس في صورة النزاع ما يجعل كذلك وقوله وان قص يدا او رجلا ط وقوله وجه المذكور في الكتاب اي المعدود ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمه وكل ما هو كذلك لا يقام الاكثر مقامه لانها اقل ما يجب الدم بقلمه فلانه انما وجب الدم باعتبار قيامه مقام الكل وفي ذلك شبهة وليس بعد الشبهة الا شبهة الشبه وهي غير معتبرة بحال وقد اشار الى هذا التعليل بقوله وقد اقمناها مقام الكل في موضع الحال اي انها اقل ما يجب الدم بقلمه حال كونها معاضة مقام الكل ففيها شبهة الكلية الا انا ذكرنا واما ان الكل ما هو كذلك لا يقام الاكثر مقامه فلما قال لانه يؤدي الى ما لا يتناهى لانه اذا اقيم الثلثة مقام خمسة يقام الاثنان مقام الثلاثة ثم الظفر والنصف مقام الظفرين ثم الظفر الواحد مقام ظفر ونصف وهلم جرا دفعا للتحكم والمراد بقوله الى ما لا يتناهى الى ما يتعذر اعتباره لان الجسم عند اهل السنة والجماعة يتناهى الى الجزء الذي لا يتجزى فلابد له من تاويل وذلك ما قلنا وان قص خمسة اي خمسة اظافير متفرقة بالجر صفة للمعدود كما في قوله تع سبع بقرات سمان من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد عليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحد بجامع انه قص خمسة اظافير ولا فرق في ذلك بين ان يكون من يد واحدة او من يد ورجل وبما اذا حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة ولهما ان الدم انما يجب عند كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وهذا ليس كذلك لانه بالقلم على هذا الوجه يتاذى ويشينه ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد فان من اخذ شيئا من مقدم الرأس وشيئا من مؤخره فان الجميع يصير مقدار الربع واذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة ومقدارها لكل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا الا ان يبلغ ذلك دما فينقص منه ما شاء حتى قالوا لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو اربعة فعليه لكل ظفر طعام

مسئلة وان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شيء عليه لانه لا ينمو بعد الانكسار فيشبه اليابس من شجر الحرم وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلاثة ايام لقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا والاية نزلت في المعذور ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا واما النسك يختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان مخصوص وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار الطعام اجزاه عند التغدية والتعشية عند ابي يوسف اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد لا يجزيه لان الصدقة تنبئ عن التمليك وهو المذكور

فصل فان نظر الخ

مسكين الا ان يبلغ ذلك دما فينقص منه ما شاء، وقوله وان انكسر ظفر المحرم ظاهر وقوله والاية نزلت في المعذور قال كعب بن عجرة بضم العين وسكون الجيم مر بي رسول الله عليه السلام والقمل يتهافت على وجهي وانا اوقد تحت قدر لي فقال أيؤذيك هوام رأسك فقلت نعم فانزل الله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك فقلت ما الصيام يا رسول الله فقال ثلثة ايام كما ذكره في الكتاب ولولا التفسير منه عليه السلام لقدرناه بستة ايام لانه لما تقدر الطعام بستة مساكين كان القياس ان يكون الصوم ستة ايام والحكم في كل ما اضطر اليه مما لو فعله غير المضطر وجب عليه الدم كذلك يتخير بين احد الاشياء المذكورة وقوله وكذلك الصدقة عندنا بخلاف للشافعي فانه يقول لا تجزيه الطعام الا في الحرم لان المقصود به الرفق بفقراء الحرم ووصول المنفعة اليهم وقوله لما بينا اشارة الى قوله لانه عبادة في كل مكان وقوله واما النسك يقال نسك لله نسكا ومنسكا اذا ذبح لوجهه ثم قالوا لكل عبادة نسك ومنه قوله تعالى قل ان صلاتي ونسكي ومحياي والمراد به ههنا الدم الذي يذبح في الحرم بطريق الجزاء عما باشره من محظورات الاحرام كالطيب والحلق في حالة العذر وذلك مخصوص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان كالاضحية وهدي المتعة والقران في ايام النحر او في مكان كما في دماء الكفارات قال الله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة وذلك واجب بطريق الكفارة وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان وهو الحرم وليس المعنى بالاختصاص اراقة الدم بالحرم لانه تلويث الحرم انما المقصود هو التصدق باللحم بعد الذبح فعليه ان يتصدق بلحمه على فقراء الحرم وغيرهم عندنا وقوله ولو اختار الطعام اجزاه ظاهر وابو يوسف نظر الى الكفارة اليمين في القران فانه ذكر بلفظ الاطعام وهو يفيد الاباحة والتفسير النبي عليه السلام قال اطعم ستة مساكين ومحمد نظر الى قوله او صدقة

فانها

فصل فان نظر الى فرج امرأته بشهوة فامنى لا شيء عليه لان المحرم الجماع ولم يوجد فصار كما اذا تفكر فامنى فان قبل او لمس بشهوة فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بينما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي انه يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وهذا ليس بجماع مقصودا فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده والاصل فيه ما روي ان رسول الله عليه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل كذا وهكذا نقل

فانها تنبئ عن التمليك بخلاف كفارة اليمين فان المذكور فيها الاطعام لا الصدقة

فصل قدم جناية الطيب ونحوه على جناية الجماع ودواعيه لان الطيب واللبس كالوسيلة للجماع والوسائل تتقدم ولهذا قدم في هذا الفصل ذكر دواعي الجماع عليه فان نظر المحرم الى فرج امرأته اي الى داخل فرجها وهو موضع البكارة وانما يتحقق ذلك عند كونها متكئة بشهوة فامنى اي انزل المني لا شيء عليه من الكفارة لان المحرم هو الجماع وهو قضاء الشهوة على سبيل الايلاج صورة وهو الايلاج ومعنى وهو الانزال ولم يوجد ذلك فصار كما لو تفكر فامنى فانه لا يجب عليه شيء لما قلنا فان قبل او لمس بشهوة فعليه دم سواء انزل او لم ينزل على رواية الاصل وفي الجامع الصغير وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج من الادخال بين الفخذين والسرة والبطن فان الفرج يراد به القبل والدبر فما دونه يكون ما ذكرنا وروي عن الشافعي انه اذا انزل فسد احرامه في جميع ذلك يعني التقبيل بشهوة واللمس بشهوة والجماع فيما دون الفرج واعتبر ذلك بالصوم فانه انما يفسد بهذه الاشياء اذا انزل لانه مواقعة معنى ولنا على ان الاحرام لا يفسد وان الانزال ليس بشرط لوجوب الكفارة في هذه الصور ان فساد الحج يتعلق بالجماع لانه لا يفسد بغيره من المحظورات بالاجماع وهذا ليس بجماع فلا يتعلق به فساد الحج الا ان فيه الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك محظورات الاحرام لما تقدم ان دواعي الجماع ملحقة فيلزم الدم وقوله بخلاف الصوم جواب عن اعتباره بالصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة جماعا لان ركنه الكف عنه وقضاؤها بدون الانزال فيما دون الفرج لا يتحقق وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج بالاتفاق كما يمضي من لم يفسده والاصل فيه ما روي ان النبي عليه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل

وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضه وقال الشافعي يجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما روينا و
لان القضاء لما وجب ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف
لانه لا قضاء ثم لم يفترقان عند الشافعي وعن ابي حنيفة في غير القبل منهما لا يفسد لتقاصر معنى الوطي فكان عنه روايتان
وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما افسد عندنا خلافا لمالك اذا خرجا من بيتهما وزفر اذا احرما والشافعي اذا انتهيا
الى المكان الذي جامعها فيه له انهما يتذكران
ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا
ان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى
للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع
ولا بعده لانهما يتذكران ما لحقهما من
المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة
فيزدادان ندما ويتحرزان فلا معنى للافتراق
ومن جامع بعد

ولا فرق في ذلك بين ان يكون عامدا او ناسيا او هي نائمة او مكرهة وهكذا اي مثل
ما روى عن النبي ع م نقل عن جماعة من الصحابة رضه وقال الشافعي يجب بدنة كما
لو جامع بعد الوقوف والجامع تغلظ الجناية والحجة عليه اطلاق ما روينا وهو قوله عم
يريقان دما ذكره مطلقا فيتناول الشاة لانه متيقن فان قيل المطلق ينصرف الى
الكامل والجزور كامل فينصرف اليه فالجواب ان المطلق ينصرف الى الكامل اذا لم
يكن ما ينفيه وهنا موجود لان الجماع قبل الوقوف لما كان سببا للقضاء
خف معنى الجناية لاستدراك المصلحة الفائتة بالقضاء فلو اوجبنا البدنة لزم
ايجاب الجزاء الغليظ مع مقابلة جناية خفيفة وهو خلاف مقتضى الحكمة بخلاف
ما اذا كان بعد الوقوف فان الجناية لم تخفف لعدم وجوب القضاء فيجب
البدنة مع مقابلتها على مقتضى الحكمة والى هذا اشار المصنف بقوله ولان القضاء
لما وجب الخ وعن ابي حنيفة رح في غير القبل منهما اي من السبيلين وقيل
من المرأة والرجل لا يفسده لتقاصر معنى الوطي ولهذا لم يوجب الحد ولا يجب الغسل
بالاجماع وفي رواية يفسده لانه كامل من حيث انه ارتفاق وعندهما يفسده
لانه يوجب الحد وقوله وليس عليه ان يفارق امرأته الاصل فيه ان الصحابة رضه
قالوا اذا رجعا للقضاء يفترقان معناه يأخذ كل واحد منهما في غير طريق صاحبه
فمالك رح اخذ بظاهر هذا اللفظ فقال كما خرجا من بيتهما فعليهما ان يفترقا
وقال زفر رح يفترقان من وقت الاحرام لان الافتراق نسك بقول الصحابة رضه
ووقت اداء النسك بعد الاحرام وهذا ليس بشيء لان القضاء يحكي الاداء وفي
لم يكن نسكا في الاداء لا يكون نسكا في القضاء وقال الشافعي رح اذا انتهيا الى المكان
الذي جامعها فيه يفترقان لانهما ربما اذا وصلا الى ذلك الموضع ان يتهيج
بهما الشهوة فيتواقعا والمصنف رح ذكر دليلنا على وجه هو دافع لاقوالهم وهو واضح

ونقول

ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عم من وقف بعرفة
فقد تم حجه وانما تجب بدنة لقول ابن عباس رضه او لانه اعلى انواع الارتفاقات فيتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق
فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية فاكتفى بالشاة ومن جامع في العمرة قبل
ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته
فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة
واذا جامع

ونقول مراد الصحابة رضه انهما يفترقان على سبيل الندب احتياطا على انفسهما الفتنة
كما يندب للشاب الامتناع عن التقبيل في حالة الصوم اذا كان لا يأمن على نفسه ما سواه
ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي رح فيما اذا
جامع قبل رمي جمرة العقبة فان حجه يفسد لان احرامه قبل الرمي مطلق اي كامل حيث
لا يحل له شيء مما هو حرام على المحرم والجماع في الاحرام المطلق مفسد للحج كما اذا كان قبل
الوقوف بخلاف ما بعد الرمي فانه قد جاء اوان التحلل وحل له الحلق الذي كان حراما على المحرم
وقوله لقوله عليه السلام دليلنا ووجه ذلك انه عليه السلام قال من وقف بعرفة
فقد تم حجه وليس المراد به التمام من حيث اداء الافعال بالاتفاق لبقاء بعض الاركان فكان
المراد به التمام من حيث انه يأمن من الفساد بعده لتأكد حجه بالوقوف الا ترى انه يأمن
الفوات بعد الوقوف فكما يثبت حكم التأكد في الامن عن الفوات كذلك يثبت في
الامن عن الفساد فان قيل لو كان كذلك لما وجبت البدنة لان الشيء بعد تمامه لا يقبل
الجناية فلا يقتضي جزاء اجاب بقوله وانما تجب البدنة لقول ابن عباس رضه وهو ما روي
عنه انه قال اذا جامع قبل الوقوف بعرفة فسد نسكه وعليه دم واذا جامع بعد
الوقوف فحجته تامة وعليه بدنة وروي انه قال لا تجب البدنة في الحج الا في موضعين
من جامع بعد الوقوف بعرفة ومن طاف طواف الزيارة جنبا ولم يعرف له مخالف فحل محل
الاجماع وقيل مثله لا يدخل الرأي فيه فكان مسموعا وقوله او لانه قيل اعاد بكلمة او
لكون اثر ابن عباس رضه غير مشهور فاني به لئلا يكون متمسكا باحدهما وفيه نظر لان المطلوب
اثبات الوجوب وهو يثبت بخبر الواحد لا يتوقف على الاشتهار ولعله اتى باحد الجائزين مع
فلا يسئل عنه لكنه وتقريره الجماع على الارتفاقات لو فور لذته وكلما كان كذلك
يتغلظ موجبه لوجود التطابق بين الموجب والموجب مقتضى الحكمة وان جامع
بعد الحلق فعليه شاة ظ وقوله ومن جامع في العمرة بيان الجناية على احرام العمرة

قوله قيل اعاد الخ اقول فيه ان المستفاد من تلك الكلمة جواز التمسك باثره مستقلا كما لا يخفى
قوله وهو يثبت بخبر الواحد اقول وهذا مبني على الوجه الثاني وهو حجية الاستدلال باثره ولا حاجة اليه فانه اذا حل محل الاجماع يكون من قبيل المشهور

قوله لان الجامع في الاول ...

وان جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا يفسد عمرته وقال الشافعي يفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فيجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت ومن جامع ناسيا كان كمن جامع عامدا وقال الشافعي جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلاة بخلاف الصوم

فصل ومن طاف

وهو واضح لكن يتوهم منه تفضيل طواف العمرة على طواف الزيارة فانه اذا جامع بعد ما طاف لطواف الزيارة اربعة اشواط لم يجب عليه شيء وان فعل ذلك في طواف العمرة فعليه شاة كما ذكر في الكتاب واجيب بان ذلك ليس من حيث التفضيل بل من حيث محل الجناية وذلك لان طواف الزيارة على الوجه المسنون في الترتيب انما يؤتى به بعد التحلل بالحلق او التقصير غاية ما في الباب ان حكمه تاخر في حق النساء فيما هو وقوع الركن في الاحرام فقام اكثر اشواطه مقام كله بخلاف العمرة فان طوافها قبل التحلل فكان ارتكاب المحظور في محض الاحرام فيجب الدم ولهذا قلنا ان لم يحلق قبل طواف الزيارة وجامع بعد ما طاف لها اربعة اشواط وجب عليه الدم كما في طواف العمرة كذلك قوله وقال الشافعي يفسد في الوجهين اي فيما اذا جامع قبل ان يطوف اربعة اشواط وبعده لانهما سيان في افساد الحج عنده فكذلك في العمرة لانها عنده فريضة كالحج وقوله قال الشافعي جماع الناسي غير مفسد للحج لو قال للاحرام كان اشمل لتناول العمرة جعل النسيان غير مؤثر في فساده كما في الصوم وجعل الاكراه والنوم كالنسيان بناء على ان الاكراه لما ابيح الاقدام واعدم اصل الفعل مع كونه قاصدا كان النوم اولى لانتفاء القصد واذا انعدم الفعل لم يكن جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهو ان يكون بطريق الجماع لقوله تعالى فلا رفث الاية والرفث اسم الجماع وهو لا ينعدم بهذه العوارض وليس في معنى الصوم لوجود المذكر وهو حالة الاحرام بخلاف الصوم فانه لا مذكر له

فصل لما فرغ من بيان الجناية على الاحرام ذكر الجناية على الطواف الذي هو بعد الاحرام في فصل على حدة قوله ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي لا يعتد به ولا يجب شيء لقوله عليه السلام الطواف صلاة ووجه الاستدلال انه عليه السلام شبه الطواف بالصلاة وليس بين ذاتيهما من المشابهة لان ذات الطواف هو الدوران

مما ينتقي

فصل ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فيكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم يكن فرضا ثم قيل هي سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بتركه الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن فكان افحش من الاول فيجبر بالدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رضي ولان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف

مما ينتقي به ذات الصلاة فيكون المراد ان حكمه حكم الصلاة ومن حكمها عدم الاعتداد بدون الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ووجه الاستدلال ان الله امر بالطواف وهو الدوران حول الكعبة من غير قيد الطهارة فلم يكن فرضا بالاية ولا يجوز الزيادة عليه بخبر الواحد لانه نسخ ثم قيل هي سنة وهو قول ابن شجاع والاصح انها واجبة وهو قول ابي بكر الرازي لانه يجب بتركها الجابر وهو اما الدم على ما قال به بعض مشايخ العراق او الصدقة كما ذكر في الكتاب وهو مروي عن محمد وكل ما يجب بتركه جابر فهو واجب ولان الخبر يوجب العمل دون العلم فيثبت الوجوب دون الفرضية وقوله فاذا شرع في هذا الطواف دليل على وجوب الصدقة على تقدير كونها سنة وذلك لان الشروع في النفل فيصير الطواف واجبا ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وفيه بحث من وجهين احدهما ان دخول النقص بتركها على تقدير كونها سنة في حيز النزاع فلا يؤخذ في الدليل والثاني انه منقوض بالصلاة النافلة فانه اذا دخلها نقص يجبر بسجدة السهو كما يجبر الفرض بها ولم يظهر دنو رتبة النفل عن رتبة الفرض فيها فليكن هنا ايضا كذلك والجواب عن الاول ان ترك السنة يوجب نقصا وينجبر بالكفارة الا ترى ان من افاض من عرفات قبل الامام وجب عليه دم قال محمد رح لانه ترك سنة الدفع وعن الثاني بان الشرع جعل الجابر في الصلاة نوعا واحدا فلا مصير الى غيره وفي الحج جعله متنوعا فامكن المصير الى ما يتبين به رتبة النفل عن الفرض وهذا كله على رواية القدوري اختاره المص واما ما ذكره الطحاوي وشيخ الاسلام انه اذا طاف طواف التحية محدثا فلا شيء عليه لانه لو تركه اصلا لم يجب عليه شيء فكذا اذا اتى به محدثا فلا يحتاج الى شيء من هذه التكلفات ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن وادخال النقص في الركن افحش من ادخاله على الواجب

وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم كله والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه وفي بعض النسخ
وعليه ان يعيده والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب
الحدث ثم اذا اعاده وقد طاف محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة النقصان
وان اعاده وقد طاف جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة بالتأخير
على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طاف جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود باحرام
جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزأه لما
بينا انه جابر له الا ان الافضل هو العود
ولو رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان
عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو
افضل لانه خف معنى النقصان وفيه نفع
الفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا
حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك
الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن
النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف
الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون
طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من
اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة رح انه
يجب شاة الا ان الاول اصح ولو طاف
جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو
دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ومن
ترك من طواف الزيارة ثلاثة اشواط
فما دونها فعليه شاة لان النقصان بترك
الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب
الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله
اجزأه ان لا يعود ويبعث شاة لما بينا
ومن ترك

العلامة ... ان تقدم قبل هذا استقر به بين الترتيب والنفل فانهم اوجبتم في طواف القدوم

وان كان جنبا فعليه بدنة وكلاهما ظ وقوله لان اكثر الشيء له حكم الكل يعترض عليه
بالمقدرات الشرعية كالصوم والصلاة ونحوهما فان الاكثر فيها لا يقوم مقام الكل وقد قدمنا
الجواب ونزيده ههنا بيانا وهو ان النبي عليه السلام قال من وقف بعرفة فقد تم حجه وليس ذلك
الا باقامة الاكثر مقام الكل فان الحج له فروض ثلاثة شرط وركنان وعندما وقف
فقد حصل منها اثنان وهو الشرط اعني الاحرام واصل الركن وليس في المقدرات الشرعية
مثله فلم يكن كذلك وقوله فالافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة وجه ذلك ان فيه
تحصيل الجبران بما هو من جنسه فكان افضل وقوله في بعض النسخ يريد به نسخ
المبسوط وقوله ثم اذا اعاده يعني طواف الزيارة وقوله وان اعاده بعد ايام النحر
ان هذا موصل وقوله لا ذبح عليه بناء على ان الطواف الاول وان كان بغير طهارة
معتد به والا لزم الدم على قول ابي حنيفة بالتأخير فاذا كان معتدا به نقصان وقد اعاده
لم يبق الا شبهة النقصان وهي نقصان الطواف بالحدث وهي لا توجب شيئا وقوله
وان اعاده وقد طاف جنبا ظ وقوله وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم اي الشاة
لان البدنة سقطت بالاعادة بالاتفاق وانما هذا دم يلزمه على قول ابي حنيفة بالتأخير
الطواف عن ايام النحر على ما عرف من مذهبه ان من اخر نسكا عن نسك يجب عليه الدم
وهذا الذي ذكره ههنا هو على اختيار ابي بكر الرازي رح في ان المعتد به من الطوافين
اذا طاف الاول جنبا انما هو الثاني وان الاول ينفسخ بالثاني اذ لو كان الاول
لما لزمه دم التأخير لان الاول حصل في وقته بخلاف ما اذا طاف الاول محدثا فان
المعتد به هو الاول لقلة النقصان فكان الثاني جابرا للنقصان المتمكن فيه
فالكرخي يقول في معتمر طاف لعمرته في رمضان جنبا ثم اعاد طوافه في اشهر الحج وحج من عامه
ذلك فانه لا يكون متمتعا قال محمد رح في الكتاب فلو كان المعتد به هو الثاني لكان متمتعا اجيب
بان الكرخي ... في رمضان وقع لا من حيث فساد العمرة واذا امن فسادها قبل وقت الحج لا يكون

قال المص فان رجع الى اهله اي ... في نسخ الكنز ولو
عاد الى اهله ولم يعد الطواف يلزم دم ...
فان ... الواجب ... ان يجب فيه الصدقة على ما
قدمنا انتهى ... الواجب في قول ...

ومن ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوفها لان المتروك اكثر فصار كانه لم يطف اصلا ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه
فعليه شاة لانه ترك الواجب او الاكثر منه وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر
فعليه الصدقة ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما قدمنا
والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصانا في طوافه
فما دام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع

متمتعا

وان اعاد في

وان اعاد على الحجر خاصة اجزأه لانه تلافى ما هو المتروك وهو ان يأخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل
الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعله سبع مرات فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه تمكن نقصان
في طوافه بترك ما هو قريب من الربع ولا تجزيه الصدقة ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في آخر ايام
التشريق طاهرا فعليه دم وان كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رح وقالا عليه دم واحد لان في
الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى
طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف
الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما
هو مستحب فلا ينقل اليه وفي الوجه الثاني
ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة
لانه مستحق الاعادة فيكون تاركا لطواف
الصدر ومؤخرا لطواف الزيارة عن ايام
التشريق فيجب الدم بترك الصدر
بالاتفاق وبتأخير الآخر على الخلاف الا
انه يؤمر باعادة طواف الصدر ما دام بمكة
ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بينا   فان طاف

متمتعا فان قيل التحلل يحصل بالطواف الاول فيكون هو المعتد به اجيب بان الاول يراعى
الحكم لفاحش النقصان فيه فان اعاده انفسخ الاول واعتد بالثاني والا كان هو المعتد به
في التحلل وقوله ولو رجع الى اهله ظ وقوله الا ان الافضل هو العود لما ذكرنا من كون الجابر
من جنس المجبور وهو الطواف وقوله ولو رجع الى اهله ظ وقوله لان النقصان بترك الاقل
يسير كما كان كذلك لان جانب الوجود راجح وقوله لما بينا اشارة الى قوله لانه خف معنى
النقصان وفيه نفع للفقراء وقوله او ترك اربعة اشواط منه يعني من طواف الصدر فعليه
الصدقة ههنا هو ان يكون لكل شوط منه نصف صاع من حنطة والحاصل ان اكثر طواف
الصدر بمنزلة اقل طواف الزيارة في وجوب الشاة واذا كان في اكثره شاة فلا بد ان
يكون في اقله صدقة **قال** ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء ما ذكره من المسئلتين
والفرق بينهما واضح وفائدته نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة سقوط البدنة عنه وهي هنا
اصل وهو ان كل من وجب عليه طواف واتى به في وقته وقع عنه سواء نواه ما دام بنية او نوى
طوافا آخر فالمحرم اذا دخل مكة وطاف ولم ينو شيئا او نوى التطوع فان كان معتمرا وقع عن
العمرة وان كان حاجا وقع عن طواف القدوم وان كان قارنا كان الطواف الاول
للعمرة ثم ما بعده للحج سواء نوى التطوع او طوافا آخر وانما كان كذلك لان الاحرام قد انعقد
لاداء افعال التي به وقعت في المنوي ولم تتغير بنيته كما اذا سجد ونوى به تطوعا لم تتغير بنيته
ووقعت السجدة عما هو مستحق عليه وقوله على ما بيناه اشارة الى قوله ومن ترك طواف
الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة الى قوله وما دام بمكة يؤمر بالاعادة وقوله ومن
طاف لعمرته وسعى على غير وضوء ظ وقوله واما السعي يعني انما يعيد السعي والا لم يعتق
الا الطهارة لعدم ورود ما ورد في الطواف من النقص فيه لكونه تابعا للطواف لانه
لا يعد قربة بدون الطواف وقوله وليس عليه في السعي شيء معطوف على قوله فعليه دم
وقوله وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي يعني ليس عليه شيء وقوله في الصحيح احتراز عما

فان طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث
واما السعي فلانه تبع للطواف فاذا اعادهما لا شيء عليه لارتفاع النقصان فان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه
ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد
الطواف ولم يعد السعي في الصحيح   ومن ترك السعي

ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد
ومن افاض قبل الامام من عرفات فعليه دم وقال الشافعي لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزم بترك الاطالة شيء
ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا
وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم
في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا
واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب
ومن ترك الوقوف في

قال بعض المشايخ اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم لانه لما اعاد الطواف
فقد نقض الطواف الاول فاذا انتقض ذلك حصل السعي قبل الطواف فلا يعتد به فيكون
تاركا للسعي فيجب عليه الدم ووجه الصحيح وهو اختيار شيخ الائمة السرخسي والامام المحبوبي
والمصنف ان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرط فيه ان يكون على اثر
طواف معتد به وطواف المحدث كذلك ولهذا يتحلل به فاذا اتى به مع تقدم الشرط
عليه حصل المقصود فان اعاد تبعا للطواف فهو افضل وان لا فلا شيء عليه وقوله
ومن ترك السعي ظ وقوله ومن افاض قبل الامام من عرفات فعليه دم قال في النهاية
كان من حق الرواية ان يقال ومن افاض قبل غروب الشمس فعليه دم لان المحظور عليه
الافاضة قبل غروب الشمس واقول قوله هذا يستلزم ذلك لان الاستدامة اذا
كانت واجبة الى غروب الشمس فالافاضة قبل الامام لا يكون الا قبل الغروب لان
الظاهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدامة وقوله بخلاف ما اذا وقف
ليلا متصل بقوله ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب فان قيل قوله في
من وقف بعرفة بليل او نهار فقد ادرك الحج يقتضي ان لا يكون الاستدامة شرطا
لا في الليل ولا في النهار فكيف جعلتم شرطا في النهار دون الليل قلت ترك ظاهره
في حق النهار بقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فبقي الليل على ظاهره و
ان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع
عن ابي حنيفة انه يسقط عنه الدم لانه استدرك ما فاته لان الواجب عليه
الافاضة بعد الغروب وقد اتى به فصار كمن جاوز الميقات بلا احرام ثم عاد الى الميقات
ووجه الظاهر ما ذكر في الكتاب ان المتروك لا يصير مستدركا معناه ان المتروك سنة
الدفع مع الامام وذلك لا يستدرك بعوده بعد الدفع لا محالة واذا عاد قبل غروب الشمس
ثم افاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال لا يسقط عنه الدم

قوله فالافاضة قبل الامام لا يكون الا قبل الغروب اقول يجوز ان يفيض بعد الغروب قبل الامام اذا لم يجب على الامام ان يفيض مع الغروب بحيث لا يتخلل بين الافاضة والغروب زمان ما مع انه لا يلزم على ذلك ان يفيض بعد الغروب قبل الامام شيء وعلى هذا يقتضي ظاهر الكتاب ان يلزمه فما يراد صاحب النهاية على حاله

قوله قلت ترك ظاهره اقول لا نسلم ذلك فان ادراك الحج غير مشروط بالاستدامة حتى يكون المشروط بها غير ظاهره مترددا فتأمل

قوله ان المتروك سنة اقول بل واجب الدفع بعد الغروب وانما قال سنة الدفع لان وجوبه ثابت بالسنة وقوله مع الامام يجب بعد الغروب على ما اسلفناه

لان استدامة الوقوف قد انقطعت ولا يمكن تداركها فبقي عليه الدم ومنهم من
قال يسقط لانه استدرك سنة الدفع مع الامام **قال** ومن ترك الوقوف بالمزدلفة
قد تقدم ان الوقوف بالمزدلفة ورمي الجمار من الواجبات فاذا تركهما يجب عليه
الدم لكن اذا ترك رمي الجمار في الايام كلها وهي اربعة ايام يوم النحر وثلاثة ايام التشريق خاص
ويومان بعدها نحو التشريق يكفيه دم واحد وقال بعض المشايخ يلزمه بترك رمي كل يوم
دم لان الجنايات وان كانت جنسا واحدا لكن في مجالس مختلفة فكان كمن قص
اظافير يديه ورجليه في مجالس مختلفة كما تقدم ووجه ما في الكتاب ما ذكر فيه بقوله
لان الجنس متحد وكل ما كان كذلك لا يتعدد فيه الكفارات كما في الحلق فانه ان حلق
شعر البدن كله يلزمه دم واحد وان كان يلزم دم واحد لو اقتصر على حلق الرأس
او ربعه وقوله والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي جواب عما قال
ذلك البعض من المشايخ ان المجالس مختلفة ووجه ذلك ان ايام الرمي كلها زمان
واحد للرمي فلم يتحقق هناك اختلاف المجالس لانه لم يعرف قربة الا فيها على خلاف القياس
فلا يتحقق الترك ما دام فيها كالتضحية في ايام النحر فيرميها على التأليف اي على الترتيب
الذي شرع ما دامت الايام باقية بخلاف قص الاظافير فان تركه ليس بموقت
بزمان فيتحقق فيه اختلاف المجالس ثم بتأخيرها عن هذه الايام يجب الدم وهو ثابت
عند ابي حنيفة خلافا لهما وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم لانه نسك تام قال قيل
هذا الظاهر يدل على انه اذا ترك النفر الاول يجب عليه دم لانه ترك رمي يوم واحد وليس
كذلك فانه مخير بين الاقامة والنفر وذلك الى طلوع الفجر فلا يجب عليه دم اجيب بان
التخيير قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع فاما اذا طلع فقد وجب عليه الاقامة والرمي فاذا ترك
وجب عليه الدم فكان النفر تخيير فيه قبل الشروع ويجب بعده وقوله ومن ترك
رمي احدى الجمار مبناه على ان ما كان نسك يوم فتركه يوجب الدم وما كان بعضه الاقل فتركه

ومن ترك رمي احدى الجمار الثلاث فعليه الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها فان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلاثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء لان المتروك هو الاقل فيكفيه الصدقة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة رح وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما ان ما فات

يوجب الصدقة فعلى هذا اذا ترك جمرة يوم النحر يلزمه دم وان تركها في بقية الايام يلزمه صدقة وهذا اذا لم يقضه في ايام الرمي فاما اذا قضاها فيها فقد سقط الدم عندهما ولم يسقط عند ابي حنيفة رح وقوله فكان المتروك اقل يعني اذا ترك رمي احدى الجمار لان المتروك سبع حصيات والموتى به اربعة عشر حصاة وقوله الا ان يكون المتروك اكثر من النصف استثناء منقطع من قوله ومن ترك رمي الجمار اي لا يكون اذا ترك اكثر من رمي احدى الجمار وبلغ المتروك اكثر من النصف مثل ان ترك احدى عشر حصاة ورمى عشر حصيات فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر والاكثر يقوم مقام الكل وقوله لانه وظيفة هذا اليوم رميا نصب رميا على التمييز لان فيه وظائف غيره كالذبح والحلق والطواف فلو اقتصر على قوله لانه وظيفة هذا اليوم لم يكن على ما ينبغي وقوله وكذا اذا ترك الاكثر منها اي من جمرة العقبة وقوله الا ان يبلغ دما استثناء من قوله تصدق لكل حصاة نصف صاع يعني اذا بلغ قيمة ما يصدق لكل حصاة قيمة الدم فحينئذ ينقص من الدم ما شاء حتى لا يلزم التسوية بين الاقل والاكثر وقوله لان المتروك هو الاقل دليل قوله تصدق

قال ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر هذا بناء على ما تقدم ان ابا حنيفة رح يوجب الدم بالتاخير خلافا لهما وقوله وكذا الخلاف في تاخير الرمي اي في تاخير رمي جمرة العقبة عن يوم النحر وتاخير رمي الجمار من اليوم الثاني الى الثالث او من الثالث الى الرابع وقوله وفي تقديم نسك على نسك اي وكذا الخلاف في تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي سواء كان مفردا او غيره ونحر القارن والمتمتع قبل الرمي وحلق القارن والمتمتع قبل الذبح وانما خص القارن بذلك لان المفرد اذا ذبح قبل الرمي او حلق قبل الذبح فانه لا شيء عليه لان تاخير النسك لا يتحقق في حقه لكون الذبح غير واجب عليه فان قيل تقديم نسك على نسك يستلزم تاخير نسك على نسك فكان في كلامه تكرار فالجواب انه اراد بالتاخير ما يكون بحسب الايام وبالتقديم ما يكون بحسب الاوقات في يوم واحد فلا تكرار بينهما

قوله وقوله الا ان يكون اذا [illegible]

قوله فكان في كلامه تكرار اقول اذ لا يلزم التكرار لظهور ان المراد في تقديم نسك على نسك سوى ما ذكر اولا ولم يكشف بهذا مع امكان ان الكلام في عدم جميع ما ذكر اراد التفصيل والتوضيح

لهما

لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء فلا يجب مع القضاء شيء ولابي حنيفة رح حديث ابن مسعود رض انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه الدم ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان وان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا شيء عليه قال رض ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يذكره في الحاج وقيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في اخر الصلوة فانه من واجباتها وان كان محللا واذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه

والحاصل

لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء وهو ظاهر وكل ما هو مستدرك بالقضاء لا يجب فيه شيء غيره بالاستقراء في احكام الشرع ولابي حنيفة حديث ابن مسعود رض قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم فان قيل ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص رض انه قال وقف للناس بمنى يسألونه فجاء رجل وقال نحرت قبل ان ارمي فقال النبي ارم افعل ولا حرج فما سئل عليه السلام عن شيء قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج وذلك دليل واضح على ان لا شيء في التقديم فالجواب انه متروك الظاهر لانه لا يدل على ترك القضاء ويجوز ان يكون السائل ممن قدم الذبح على الرمي لا يوجب عليه شيئا كما ذكرنا وكذا غير ذلك مما ذكر ويجوز ان يكون مما ليس بموقت فلا يوجب التاخير فيه شيئا سلمناه ولكن يكون معارضا بما روينا من حديث ابن مسعود رض وقيل الصحيح انه رواية ابن عباس رض فتساقطا ولما بعدهما والقياس معنا على ما ذكر في الكتاب بقوله ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فان الحاج اذا جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم وجب عليه الدم فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان بجامع تمكن نقصان التاخير فيهما فان قيل من الصحابة قياس وهو القياس على ما يستدرك من العبادات بالقضاء فكان كقياسكم في حيز التعارض فالجواب ان قياسنا ترجح بالاحتياط فان فيه الخروج عن العهدة بيقين وقوله وان حلق في ايام النحر ظاهر قال المصنف رح ذكر محمد في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر انه لا شيء عليه ولم يذكره في الحاج اذا حلق خارج الحرم فقيل انما لم يذكره لانه بالاتفاق في وجوب الدم لان السنة جرت في الحج بان يكون الحلق بمنى وهو من الحرم فبتركه يلزم الجابر والاصح انه على الخلاف وعندهما يجب الدم وعند ابي يوسف لا يجب شيء ووجه الجانبين ما ذكر في الكتاب واضح وقوله فالحاصل ان الحلق يعني في الحج يتوقت بالزمان والمكان وهو يوم النحر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقت

والحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به

قال فان لم يقصر حتى

بالزمان دون المكان وانما قلنا يعني في الحج لان الحلق في العمرة لا يتوقت بالزمان بالاجماع فان قيل اذا كان موقتا بهما كان كالوقوف فينبغي ان لا يعتد به اذا حلق خارج الحرم كما لو وقف بغير عرفة او طاف بغير البيت فالجواب ان محل الفعل هو الرأس دون الحرم ولكنه جاز بالتأخير عن مكانه فيلزمه دم كما يلزمه بالتأخير عن وقته بخلاف ما ذكر من الوقوف والطواف فان محل الفعل هو الجبل وحول البيت فبالخروج عنهما يتبدل المحل فلا يجوز وجه قول ابي حنيفة على اختصاصه بالمكان فقد علم من قوله ولنا ان الحلق لما جعل محللا الخ واما على اختصاصه بالزمان فلان الحلق للتحلل وهذا بالاتفاق وكل ما هو كذلك يتوقت بالزمان كالطواف ووجه قول ابي يوسف اما على عدم اختصاصه بالمكان فقد علم من قوله هو يقول الحلق غير مختص بالحرم الخ واما على عدم اختصاصه بالزمان فهو ان الحلق الذي هو نسك في اوانه بمنزلة الحلق الذي هو جناية قبل اوانه فكما ان ذلك لا يختص بزمان فكذلك هذا ولو ارتاب يجعله دليلا للشفعي قلت وكما ان ذلك لا يختص بزمان ومكان فكذلك هذا اذ لو كان مختصا بهما لما وقع معتدا به في غير المكان والزمان كالوقوف بعرفة وقد عرفت جواب ذلك انفا ووجه قول محمد اما على اختصاصه بالمكان فقد علم من قوله ولهما ان الحلق الخ واما على عدم اختصاصه بالزمان فهو دليل ابي يوسف على عدم اختصاصه بالزمان ووجه قول زفر ان التحلل عن الاحرام معتبر بابتداء الاحرام وابتداؤه موقت بالزمان حتى كره تقديم احرام الحج على اشهره دون المكان حتى جاز ان يحرم من حيث شاء قبل الميقات فكذلك التحلل عنه يتوقت بالزمان دون المكان فلو اخر عن ايام النحر لزمه الدم ولو خرج من الحرم ثم حلق لم يلزمه شيء وقوله وهذا الخلاف اي ما ذكرنا ينبني على ما في التوقيت انما هو في حق التضمين بالدم واما في حق التحلل فلا يتوقت بالاتفاق وقوله لان اصل العمرة لا يتوقت به اي بالزمان فان ركنها الطواف وهو غير موقت بزمان وفيه نظر لان

قال الحر والحاصل ان الحلق يتوقت اقول يجوز ان يكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا فان التوقيت لا يكون بالمكان بل بالزمان ويجوز ان يراد بالتوقيت التعيين مجازا

قوله في جواب ان محل الخ اقول فيه بحث فان المحل في الحج في باب الهدي ولا يجوز في خارج الحرم في التوقيت في حق التضمين يكفي مؤنة الجواب

قوله وفيه نظر اقول فيه انها اذا كانت جائزة فيها لا تخرج من ان يكون وقتا

في ايام النحر

قال فان لم يقصر حتى رجع وقصر لا شيء عليه في قولهم جميعا معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول والصواب الا يلزمه ثلثة دماء عند ابي حنيفة دمان لتأخير الذبح عن الحلق ودم القران وعندهما دم واحد وهو دم القران ولا يجب بسبب التأخير شيء على ما بينا

وصل اعلم

في ايام النحر وبه فكانت موقتة والجواب ان كراهتها فيها ليست من حيث انها موقتة بغيرها بل باعتبار انه مشغول بافعال الحج فيها فلو اعتمر فيها لربما اخل بشيء من افعال الحج بسبب ذلك وقوله بخلاف المكان لانه موقت به متصل بقوله غير موقت بالزمان واليه ذهب صاحب النهاية ويكون معناه لانه موقت به عند ابي حنيفة ومحمد بناء على ما تقدم من الاصح ويجوز ان يكون متصلا بقوله لان اصل العمرة لا يتوقت به اي بالزمان بخلاف المكان لانه اي اصل العمرة موقت به فلا حاجة الى تأويل قال فان لم يقصر المعتمر الذي خرج من الحرم حتى رجع الى الحرم وقصر فيه فلا شيء عليه في قولهم جميعا لانه اتى في مكانه فلا يلزم ضمانه ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند ابي حنيفة رح وقوله وان حلق القارن قبل ان يذبح يعني اذا قدم القارن الحلق على الذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رح دم للقران ودم لتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو القران ولا يجب بسبب التأخير شيء على ما قلنا ان التأخير عندهما لا يوجب الدم فلا لها بهذا التقرير المسئلة على ما عليه اصل رواية الجامع الصغير فان محمدا قال في قارن حلق قبل ان يذبح قال عليه دمان دم القران ودم اخر لانه حلق قبل ان يذبح يعني على قول ابي حنيفة وعلى هذا فما ذكره المص رح غير مطابق لها لانه قال دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وهذا كما ترى يشير الى انهما دما جناية ولم يذكر دم القران وقال وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول يعني الذي يجب بالحلق في غير اوانه لانه لم يذكر او لا سواه ولم يذكر ايضا دم القران ومع عدم مطابقته فهو متناقض لقوله قبل هذا وكما لا شيء عليه في الوجهين جميعا الا ان قال والحلق قبل الذبح وعلى هذا كان الحق ان يقول فعليه دمان عند ابي حنيفة رح دم للقران ودم بتأخير الذبح فكأنه سهو وقع منه او من الكاتب ولا عيب في السهو على الانسان فان قيل قد وقع في عبارة بعض المشايخ دم القران

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قوله ومع عدم مطابقته اقول [illegible]

فصل اعلم ان صيد البر يحرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى اخر الآية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة واستثنى النبي عليه السلام الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحداة والغراب والحية والعقرب فانها مبتديات بالاذى والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف رح قال واذا ذبح

وذكر ادراك الكلب العقور الذئب وانما ذكرها ... في بعض الروايات ذكر الكلب

واجب اجماعا ودم اخر عند ابي حنيفة بسبب تاخير الذبح عن الحلق فيجوز ان يكون المص قد اختار ذلك ولم يذكر دم القران من الجانبين وانما ذكر الاخر واشار اليه بقوله وهو الاول وذكر التخلف فيه قلت يأباه قوله فيما تقدم وقالا لا شيء عليه في الوجهين فانه تصريح بانهما لا يقولان في هذه الصورة بوجوب شيء يتعلق بالكفارة اصلا على انه مخالف لما هو الاصل في وضع هذه المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد رح فان قيل فعلى ما ذكره محمد يجب ان يجب عليه ثلاثة دماء لان جناية القارن مضمونة بالدمين وهو اعتراض الامام المحبوبي فالجواب ان ما يجب على المفرد فيه دم فعلى القارن دمان ولو قدم المفرد الحلق على الذبح لم يجب عليه شيء فلا يتضاعف على القارن

فصل لما كانت الجناية على الاحرام بالصيد نوعا اخر فصل عما قبله في فصل على حدة الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش في اصل الخلقة فقوله الحيوان بمنزلة الجنس وقوله الممتنع وهو الذي يمنع نفسه عمن قصده بالقوائم او بالجناح يخرج الحيوانات الاهلية كالبقر والغنم ونحوهما والدجاج والبط وقوله المتوحش في اصل الخلقة ليدخل فيه الحمام المسرول والظبي المستأنس ويخرج الابل المستوحشة لان الاستيناس في الاول والتوحش في الثاني عارضي غير معتبر وهو على نوعين بري وهو ما يكون توالده ومثواه في البر وبحري وهو ما يكون توالده ومثواه في الماء والاعتبار للتوالد لانه الاصل فالبط والاوز بريان لان مولدهما البر والضفدع بحري لان مولده البحر وصيد البحر حلال للمحرم سواء كان ماكولا او لم يكن وصيد البر حرام عليه لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الآية واستثنى رسول الله عليه السلام اي بين وفصل في الآية لان حقيقة الاستثناء لا يتصور لكنه لما كان عندنا البيان انه لم يدخل استعاره له الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحداة والغراب والحية والعقرب على ما ذكر

في الكتاب وهي ستة وسياتي العذر عن ذلك وسميت فواسق استعارة لخبثهن وقيل لخروجهن من الحرمة لابتدائهن بالاذى وفيما كان مشهورا اجاز الزيادة على الكتاب ولا فرق في الصيد بين المملوك والمباح والماكول وغيره لتناول اسم الصيد لكل ذلك قال واذا قتل المحرم صيدا اذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلما ذكرنا في الكتاب وهو واضح واما الدلالة فعلى القسمة العقلية اربعة اقسام اما ان يكون الدال والمدلول حلالين او محرمين او الدال حلالا والمدلول محرما او بالعكس ومن ذلك الاول ليس مما نحن فيه والثاني على كل واحد منهما فيه جزاء كامل عندنا وفي الثالث على المدلول الجزاء دون الدال كذلك وفي الرابع بعكسه وقال الشافعي رح لا شيء على الدال اصلا لان الجزاء يتعلق بالقتل بالنص والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال حلالا وقوله حلالا ليس بقيد فان المدلول ان كان محرما فالحكم كذلك ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رض هل دللتم عليه هل اشرتم اليه على ما تقدم في باب الاحرام فانه يدل على ان الدلالة من محظورات الاحرام فان قيل خبر واحد لا يقاوم النص الصريح قلت في النص الصريح ذكر القتل وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه والحديث يدل على ذلك فيثبت الحكم به وقال عطاء هو ابن ابي رباح تلميذ ابن عباس اجمع الناس على ان على الدال الجزاء قال الطحاوي ولم يرو عن احد من الصحابة خلاف ذلك فصار ذلك اجماعا ورد بانه روي عن ابن عمر رض ليس على الدال الجزاء واجيب بانه لم يثبت ولئن كان فمحمول على ما اذا دل ولم يقتله المدلول فان الاجماع فيما اذا قتله فكان الكلام غير متعرض لمحل الاجماع ولان الدلالة من محظورات الاحرام والاقدام عليها يوجب الجزاء لا محالة ولانه اي الدلالة وذكر الضمير نظرا الى الخبر وهو تفويت الامن من الصيد اي الدلالة تفويت الامن

قال وإذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتل فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم نص على ايجاب الجزاء واما الدلالة ففيها خلاف الشافعي رح هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال حلالا ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رض وقال عطاء اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذ هو آمن بتوحشه وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم

ولأن المحرم بإحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه كالمودَع بخلاف الحلال لأنه لا التزام من جهته على أن فيه الجزاء على ما روي عن أبي يوسف وزفر والدلالة الموجبة للجزاء أن لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وأن يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا وسواء في ذلك العامد والناسي لأنه ضمان يعتمد وجوبه الإتلاف فأشبه غرامات الأموال والمبتدئ والعائد

من الصيد لأنه آمن بتوحشه عن الناس وتواريه عن أعينهم وبالدلالة يزول ذلك فصار كالإتلاف وقوله ولأن المحرم دليل آخر يتضمن الجواب عن قول الخصم في تشبيه دلالة الحلال وتقريره أن المحرم بإحرامه التزم الامتناع عن التعرض لأنه عقد خاص يقتضي ذلك شرعا والدلالة مباشرة بخلاف ما التزم الامتناع عنه وذلك يوجب الضمان كدلالة المودع السارق على الوديعة بخلاف الحلال فإنه لم يلتزم شيئا على أن فيه أي فيما إذا دل الحلال على صيد الحرم الجزاء على ما روي عن أبي يوسف وزفر والدلالة الموجبة للجزاء أن لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد لأنه إذا علم لم يكن زوال الأمن بالدلالة فلا يكون في معنى الإتلاف وأن يصدقه في الدلالة ليكون في معنى الإتلاف أما إذا كذبه وصدق غيره فلا ضمان على المكذب وفيه إشارة إلى أن الضمان على ذلك القدر إذا كان محرما وبقي شروط أخر لم يذكرها أحدها أن يتصل القتل بهذه الدلالة لأن مجرد الدلالة لا يوجب شيئا والثاني أن يبقى الدال محرما عند أخذه المدلول لأن فعله إنما يتم جناية إذا بقي محرما إلى وقت القتل والثالث أن يأخذه المدلول قبل أن ينفلت فلو صدقه ولم يقتله حتى انفلت ثم أخذه بعد ذلك فقتله لم يكن على الدال شيء لأن ذلك بمنزلة جرح اندمل وقوله ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا أنه لا التزام من جهته فإن قيل بل من جهته التزم بعقد الإسلام أن لا يتعرض لصيد الحرم أجيب بأن عقد الإسلام ليس بخاص في ذلك بل لا بد من عقد خاص كما في عقد الوديعة ألا ترى أن المسلم التزم بعقد الإسلام أن لا يتعرض لأموال الناس ثم لو دل سارقا على مال إنسان فأخذه لا ضمان على الدال والعامد والناسي في وجوب الجزاء سواء كما في قاتل ادمي لأنه ضمان يعتمد وجوبه الإتلاف لقوله تع ومن قتله منكم متعمدا وكل ضمان يعتمد وجوبه الإتلاف فالعامد والناسي فيه سواء كما

قوله والثالث أن يأخذه المدلول أقول والأولى أن يقال أن يقتله المدلول

والمبتدئ والعائد سواء لأن الموجب لا يختلف والجزاء عند أبي حنيفة رح وأبي يوسف أن يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه أو في أقرب المواضع منه إذا كان في برية فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء إن شاء ابتاع بها هديا وذبح إن بلغت هديا وإن شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير وإن شاء صام على ما نذكر وقال محمد رح

قال المص والجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أقول فيه تسامح لظهور أن الجزاء ليس التقويم بل أحد الأشياء الثلاثة

في غرامات الأموال فإن قيل ليس هذا كغرامات الأموال ألا ترى أن رجلين إذا اشتركا في إتلاف شاة الغير كان على كل منهما نصف القيمة ولو اشتركا في قتل صيد كان على كل واحد منهما جزاء كامل فالجواب أن مناط الإلحاق مدار به الإتلاف للضمان وقد وجد والاتحاد في جميع الجهات يرفع التعدد ويبطل القياس فإن قيل هذا التعليل على مخالفة النص القاطع لقوله تع ومن قتله منكم متعمدا نص على التعمد وهو بخلاف النسيان فالجواب أن التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه على أن زيادة حكم النسيان بدليل آخر وهو قوله عم في الضبع صيد وفيه شاة من غير فصل بين عمد ونسيان وهو مذهب عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم فائدة قوله متعمدا فإن قيل أجيب بأنها التنبيه لأن الدلالة قد قامت على أن صفة التعمد والقتل يمنع وجوب الكفارة فأعلم الله تع بها بأنها إذا وجبت في العمد فلأن تجب في الخطأ أولى والمبتدئ والعائد في وجوب الكفارة سواء لأن العلة الموجبة كما وجدت ابتداء فقد وجدت في المرة الثانية فلو تخلف الحكم عنه بطلت فإن قيل قال الله تع ومن عاد فينتقم الله منه جعل كل جزاء العائد انتقام الله تع فلا يكون له موجب سواه كما عرف فالجواب أن هذا متمسك ابن عباس وداود الظاهري في أن موجب العائد أن يقال له اذهب فينتقم الله منك ولكنا نقول إن ذلك إذا عاد مستحلا أو مستخفا به كما في قوله في باب الربا ومن عاد فأولئك أصحاب النار لا أنه وأما إذا لم يكن كذلك فعليه الجزاء عملا بدلالة النص وقوله والجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن يقوم الصيد يعني يقومه ذوا عدل من حيث إنه صيد لا من حيث ما زاد عليه بصنعه فإذا قتل المحرم بازيه المعلم فعليه قيمته غير معلم وطولب بالفرق بينه وبين ما إذا قتله لغيره فإنه تجب قيمته معلما وأجيب

قوله على أن صفة أقول ... الأدنى وكفى دليل النهضة سيما إذا كان مبيح الأصل لا يشبهه فلا يكون حظ ... أولى بالكمال لا يخفى

قوله ولكنا نقول أقول لما كان ... في الدليل على هذا التقييد ... الكفارة بلفظ الترتيب وإلحاق العائد بالمبتدئ بالدلالة كإلحاق الخطأ بالتعمد ... الصغيرة بالجواز ... الكبيرة

وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما والصحابة اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بينا وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد يجب القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر ولابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مرادا

بان وجوب الجزاء باعتبار معنى الصيدية وهو التوحش والتنوع في الجنس وكونه معلما لا مدخل له في ذلك بل انه ينتقص به ذلك فلا يدخل في الجزاء ولما وجوب القيمة في الاتلاف فباعتبار المالية وهي بالانتفاع وذلك يزداد بكونه معلما فيدخل في الضمان وانما قيد بقوله صنعة لانه اذا كانت الزيادة بامر خلقي كما اذا كان الطير يصوت فازداد قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في رواية لا يعتبر لانه ليس من معنى الصيدية في شيء وفي اخرى يعتبر لانه وصف ثابت باصل الخلقة كالحمام اذا كان مطوقا وقوله ثم هو يعني القاتل مخير في الفداء ظاهر وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير فيما له نظير اي في المنظر لا في القيمة ففي الظبي شاة ظاهر واستدلا على ذلك بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ووجهه ان مثل المقتول من النعم ما يشبه المقتول صورة لان من النعم بيان للمثل والقيمة لا تكون نعما وبان الصحابة رض وهم عمر وعلي وعبد الله بن مسعود اوجبوا النظير على ما بينا يعني قوله ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي اليربوع جفرة وهي التي بلغت اربعة اشهر الخ وما ليس له نظير من حيث الخلقة مثل العصفور والحمام وما اشبهه تجب فيه القيمة عند محمد وكان قوله كقول ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي يعتبر المماثلة من حيث الصفات فاوجب في الحمام شاة لمشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر والعب من باب طلب ان يشرب الماء مرة من غير ان يقطع الجرع قاله ابو عمرو والحمام يشرب هكذا بخلاف سائر الطيور فانها تشرب شيئا فشيئا ويقال هدر البعير والحمام اذا صوتت من باب ضرب ولابي حنيفة وابي يوسف رح اطلق المثل والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فيحمل على ما ليس له مثل صورة من تناول النص وفي ذلك اهماله عن حكم الشرع فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد

او لكو

او لكونه مرادا بالاجماع او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص والمراد بالنص فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي واسم النعم ينطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيدة والاصمعي رح والمراد بما روي التقدير دون ايجاب العين

ثم الخيار الخ

او لكون المثل المعنوي مرادا بالاجماع فيما لا مثل له صورة فلا يكون غيره مرادا والا لزم عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما غير جائز بهذا ما قالوا وفيه بان المثل ليس بمشترك بين المثل صورة وبينه معنى ولا هو حقيقة في احدهما مجاز في الاخر حتى يلزم ما ذكرتم بل هو مطلق بينهما ولهما كالرقبة تتناول المؤمنة والكافرة فيدخل تحته المثل الصوري والمعنوي كما في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم دخل ما له مثل صورة ومعنى كما في المثليات وما ليس له مثل الا معنى كما في القيميات والجواب ان المطلق ما يتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات فهو الدال على الماهية فقط وذلك يتحقق في كل فرد من افراد المحملة فلو كان دالا على ذلك لوجب في النعامة عن النعامة وليس كذلك بل هو حقيقة عرفية في المطلق ومجاز في غيره والمجاز ههنا مراد بالاجماع فلا يكون غيره مرادا وعمل مقبول في الاية الاخرى انما على قول من يقول موجب الغصب القيمة ورد العين مخلص فقط لان الموجب الاصلي اولى بالارادة ورد العين يثبت بقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترده واما على قول من يقول موجب الغصب رد العين واداء القيمة مخلص فكذلك تكون القيمة ثابتة بالكتاب ورد العين بالسنة وهذا الحل من خواص هذا الشرح وجهد المقل دموعه وقوله لما فيه من التعميم دليل اخر يعني في اعتبار المثل معنى تعميم لانه يتناول ما له نظير وما ليس له نظير وفي ضده اي في اعتبار المثل صورة تخصيص لتناوله ما له نظير فقط والعمل بالتعميم اولى لكون النص ح اتم فائدة وقوله والمراد بالنص جواب عن قولهما لان القيمة لا تكون نعما وتقريره ان المراد بالاية فجزاء هو قيمة ما قتل من النعم الوحشي لان المثل يعني القيمة على ما بينا ومن النعم بيان لما قتل والمراد من النعم النعم الوحشي لان الجزاء انما يجب بقتله لا بقتل الحيوان الاهلي وقد ثبت ان النعم كما يطلق على الاهلي في اللغة يطلق على الوحشي قاله ابو عبيدة والاصمعي رح

قوله دخل ما له مثل اقول المثلان هما الموجودان المشتركان في جميع الصفات النفسية وهي التي لا تحتاج في وصف الشيء بها الى تعقل امر زائد عليه ويقابلها الصفات المعنوية

قوله والمجاز ههنا مراد اقول المعنى المجازي للفظ المثل يعم المثل الصوري والمعنوي فلا يلزم عموم المشترك ولا الجمع بين الحقيقة والمجاز

قوله وعمل ذلك بقوله الخ اقول الاية دلت على ايجاب الضمان بالمثل صورة ومعنى في غصب المثليات كما سيجيء في كتاب الغصب وعلى ايجاب الضمان بالمثل معنى في غصب القيميات ... ضمان المثل ...

ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي الخيار الى الحكمين في ذلك
فان حكما بالهدي يجب النظير على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او الصوم فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لهما ان التخيير شرع
رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة ذكر
الهدي منصوبا على التفسير لقوله يحكم به او مفعولا ليحكم الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا

الكفارة عطف على الجزاء لا على الهدي
بدليل انه مرفوع وكذا قوله او عدل
ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيه دلالة
اختيار الحكمين
واما رجع

فان قيل ما تصنع بقوله هديا وهو حال من جزاء فاذا كان الجزاء القيمة كيف يمكن
ان يكون هديا بالغ الكعبة اجيب بان معناه اذا قوم فبلغت قيمته هديا بالغ
الكعبة فالقاتل بالخيار بين الامور الثلاثة وقوله والمراد بما روي جواب عن
قوله قال عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة وعن اثر الصحابة يعني ان ايجاب النبي عليه السلام
والصحابة رضي الله عنهم النظير لم يكن باعتبار ايجابها اذ لا مماثلة بين الضبع والشاة
خلقة وانما كان باعتبار التقدير بالقيمة الا انهم كانوا ارباب المواشي فكان الاداء
عليهم منها ايسر وهو نظير قول علي رضي الله عنه في ولد المغرور يفك الغلام بالغلام والجارية
بالجارية والمراد القيمة قال ثم الخيار الى القاتل يعني اذا ظهر قيمة الصيد بحكم الحكمين
وهي تبلغ هديا فالخيار في ان يجعله هديا او طعاما او صوما الى القاتل عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد والشافعي الخيار الى الحكمين في تعيين احد الاشياء
فان حكما بالهدي يجب النظير على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او الصيام طعاما او
صياما فعلى ما قاله ابو حنيفة وابو يوسف يعني من اعتبار القيمة من حيث المعنى
لهما اي لابي حنيفة وابي يوسف ان التخيير مشروع رفقا لمن عليه فيكون
الخيار اليه ليرتفق بما يختار كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به
ذوا عدل منكم هديا الاية ووجه ذلك انه ذكر الهدي منصوبا بالتفسير لقوله تعالى
يحكم به فان الضمير فيه مبهم بتفسيره بقوله هديا فكان نصبا على التفسير وقيل اي التمييز
فثبت ان المثل انما يصير هديا باختيار الحكمين كلمة او مفعول لحكم الحكم
على ان يكون بدلا من الضمير المجرور لا على المحل كما في قوله تعالى قل انني هداني ربي الى صراط
مستقيم دينا قيما وفي ذلك تنصيص على ان التعيين الى الحكمين ثم لما ثبت ذلك في
الهدي ثبت في الطعام والصيام لعدم القائل بالفصل ولانه عطف عليهما بكلمة او
وهي للتخيير فيكون الخيار اليهما وفي توجيه هذا الكلام اشكال لان ذكر الطعام والصيام

بكلمة

وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه فيقومانه في المكان الذي اصابه لاختلاف القيم باختلاف
الاماكن فان كان الموضع برا لا يباع فيه الصيد يعتبر اقرب المواضع اليه مما يباع فيه ويشترى قالوا والواحد يكفي والمثنى اولى
لانه احوط وابعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص والهدي لا يذبح الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي هو يعتبره بالهدي والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة
فيختص بمكان او زمان اما الصدقة قربة في كل
زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لانه
قربة في كل مكان فان ذبح بالكوفة اجزأه
عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم وفيه
وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة لا تنوب
عنه
واذا وقع

بكلمة او لا يفيد المطلوب الا اذا كان هديا منصوبا على ما هو قراءة يحيى بن عمر النحوي
وهي شاذة والشافعي لا يرى الاستدلال بالقراءة الشاذة لا من حيث انه كتاب و
لا من حيث انه خبر كما عرف في الاصول وقوله قلنا جواب عن استدلالهما وتقريره ان الدليل
انما يصح ان لو كانت الكفارة معطوفة على هديا وليس كذلك لاختلاف اعرابهما وانما هي معطوفة
على قوله فجزاء بدليل انه مرفوع وكذلك قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيه
دلالة اختيار الحكمين في الطعام والصيام واذا لم يثبت الخيار فيهما للحكمين لم يثبت في
الهدي لعدم القائل بالفصل وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف لا غير ثم الاختيار بعد ذلك
الى من عليه رفقا له وقوله فيقومانه اي الحكمان في المكان الذي اصابه المحرم قال الشيخ
الاسلام وكذا يعتبر الزمان الذي اصابه فيه لاختلاف القيم باختلاف الاماكن والازمان
وقوله فان كان الموضع برا ظاهر وقوله وقيل يعتبر المثنى ههنا في جزاء الصيد بالنص
وهو قوله تعالى يحكم به ذوا عدل قال في الكشاف عن قبيصة انه اصاب ظبيا
وهو محرم فسأل عمر فشاور عبد الرحمن بن عوف ثم امره بذبح شاة فقال
قبيصة لصاحبه والله ما علم امير المؤمنين حتى سأل غيره فاقبل عليه ضربا
وقال اتغمص الفتيا وتقتل الصيد وانت محرم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل
منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن وقوله ويجوز الاطعام في غيرها يعني سواء كان
طعام الاباحة او التمليك وقوله والصوم يجوز في غير مكة يعني بالاجماع وقوله اذا تصدق
باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام بان نصيب كل مسكين من اللحم ما يبلغ قيمته نصف صاع
من بر قياسا على كفارة اليمين وكان من شرطه تصدقه الوقوف بخلاف ما اذا ذبح بمكة
فانه اذا تصدق به بعد الذبح على فقير واحد جاز لان جوازه من حيث الهدي لا من حيث
الصدقة وقوله لان الاراقة لا تنوب عنه اي لان الاراقة اي اصلها بمكان غير الحرم
لا تنوب عن الهدي حتى لو سرق المذبوح او ضاع قبل التصدق به يبقى الواجب عليه

واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدي ينصرف اليه وقال محمد والشافعي يجزيه صغار النعم في الهدي
لان الصحابة اوجبوا عناقا وجفرة وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق ولو اذا وقع الاختيار
على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فتعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف
صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز ان يطعم مسكينا اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود
في الشرع وان اختار الصيام يقوم المقتول
طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر
او صاع من تمر او شعير يوما لان تقدير الصيام
بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام
فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا
الوجه معهود في الشرع كما في باب
الفدية فان فضل من الطعام اقل
من نصف صاع فهو مخير ان شاء
تصدق به وان شاء صام عنه
يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير
مشروع وكذلك ان كان الواجب دون
طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم
عنه يوما كاملا لما قلنا ولو جرح

كما كان بخلاف المذبوح بمكة حيث يخرج عن العهدة وان سرق او ضاع قبل التصدق

قال واذا وقع الاختيار على الهدي اذا اختار القاتل الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية
وهو الجذع الكبير من الضان والثني من غيره عند ابي حنيفة لان مطلق اسم الهدي
ينصرف اليه كما في هدي المتعة والقران فانه ينصرف الى ما يجزي في الاضحية ولا يعترض عليه
بان اسم الهدي قد ينصرف الى غيره كما اذا قال ان فعلت كذا فثوبي هذا هدي فليكن
في محل النزاع كذلك واجيب بان الكلام في مطلق الهدي وما ذكرت ليس كذلك لان الاشارة
الى الثوب قيدته لذلك وقال محمد والشافعي يجزيه صغار النعم قال في النهاية وذكر في المبسوط
والاسرار وشروح الجامع الصغير لفخر الاسلام وقاضي خان قول ابي يوسف مثل قول محمد لان
الصحابة رضي الله عنهم اوجبوا عناقا وجفرة فدل على جواز ذلك في باب الهدي وعند ابي حنيفة وابي يوسف
يجوز الصغار على وجه الاطعام فيجوز ان يكون ايجاب الصحابة على ذلك الوجه واذا وقع
الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا وقال الشافعي رح وقيل هو قول محمد
يجب المثل ثم يقوم المثل بالطعام واما عندنا فالمتلف هو المضمون فتعتبر قيمته وقوله
واذا اشترى بالقيمة طعاما اشارة الى انه يجوز ان يقوم المتلف بالقيمة ثم يشتري بالقيمة
طعاما وقوله ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع يعني نصف صاع من بر كما في صدقة الفطر وكفارة
اليمين والظهار وقوله وان اختار الصيام ظ وقوله وكذا ان كان الواجب دون طعام
مسكين بان قتل يربوعا او عصفورا او لم يبلغ قيمة الا مدا من الحنطة يطعم ذلك القدر
او يصوم يوما كاملا لما قلنا ان الصوم اقل من يوم غير مشروع وقوله ولو جرح صيدا
ظاهر وقوله ما لم يفسد اشارة الى انها اذا كانت مذرة فلا شيء عليه لانه لم يتلف
صيدا ولا ما هو بعرضية ان يصير صيدا وقوله وان خرج من البيض فرخ ميت هذه
المسئلة لا تخلو من ان علم انه كان حيا ومات بالكسر او علم انه كان ميتا او لم يعلم ان
موته بسبب الكسر او لا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء عليه وان كان

الثالث

ولو جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد ولو نتف ريش طائر او قطع قوائم صيد
فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملا لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته
وهذا مروي عن علي وابن عباس رض ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد فان خرج
من البيض فرخ ميت فعليه قيمته حيا وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حيوة الفرخ غير معلوم

وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا
اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما وليس في قتل الغراب والحداة والذئب والحية و
العقرب والفارة والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والحية والعقرب
والفارة والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب او يقال ان
الذئب في معناه والمراد بالغراب
الذي يأكل الجيف ويخلط به لانه
يبتدي بالاذى اما العقعق غير مستثنى
لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدي بالاذى
وعن ابي حنيفة

الثالث فالقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حيوة الفرخ غير معلومة وفي الاستحسان
يجب عليه قيمة الفرخ حيا لما ذكر في الكتاب وتقريره البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي و
كلما هو معد ليخرج منه الفرخ الحي كسره قبل اوانه سبب لموت ذلك الفرخ وذلك الاتلاف
له في الاتلاف يوجب الضمان وقوله فيحال به عليه اي الموت على الكسر والاحتياط كان
اصله يحال الموت على الكسر اي يضاف اليه فان قيل بيض النعامة كبطن الظبية ولو
ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت الظبية كان عليه قيمتها على ما يجي فلم لا
يكون عليه ههنا قيمة البيض والفرخ جميعا اجيب بان ضمان البيض ليس لذاته بل باعتبار
انه سبب الفرخ ولهذا لا يجب الضمان اذا كانت البيضة مذرة فاذا وجب ضمان
الفرخ لا يجب ضمان البيض وقوله وعلى هذا اي على القياس والاستحسان اذا ضرب بطن ظبية
فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما فان قيل قد تقدم ان ضمان الصيد يشبه غرامات
الاموال ومن ضرب بطن جارية فالقت جنينا ميتا وماتت كان عليه قيمة الجارية
دون الجنين فكيف وجب ههنا قيمة الجنين اجيب بان الجنين في حكم الجزء من وجه وفي
حكم النفس من وجه والضمان الواجب لحق العباد غير مبني على الاحتياط فلا يجب في موضع
الشك فاما جزاء الصيد فمبني على الاحتياط فرجح فيه شبه النفس في الجنين ووجب
الجزاء وليس في قتل الفواسق الخمسة شيء لان النبي عليه السلام استثنى بقوله خمس
من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور
وذكر الذئب في بعض الروايات فقيل فيما اذا ذكر الكلب العقور فمراده الذئب او يقال
بان الذئب في معنى الكلب العقور وذكر المقتص في اول هذا الفصل الستة بناء
على الرواية او الدلالة وقوله والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخلطه اي النجاسات
مع غيرها اي يأكل الحب تارة والنجاسة اخرى وفيه تكرار لانه ذكره في اول
الفصل مع زيادة معنى وهو كونه مرويا عن ابي يوسف فكان مستغنى عن ذكره وقوله

وعن ابي حنيفة ان الكلب العقور وغير العقور والمستأنس والمتوحش منهما سواء والضب والبربوع ليسا من الخمسة المستثناة لانهما لا يبتديان بالاذى وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست بصيود و ليست بمتولدة من البدن ثم هي مؤذية بطباعها والمراد النمل السوداء والصفراء الذي يؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى ومن قتل قملة تصدق بما شاء مثل كف من طعام لانها متولدة من التفث الذي على البدن وفي الجامع الصغير اطعم شيئا وهذا يدل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا ومن قتل جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده الآخذ وتمرة خير من جرادة لقول عمر رضي الله عنه تمرة خير من جرادة ولا شيء عليه في ذبح السلحفاة لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس والوزغات ويمكن اخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد بالاخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله

الذي ياكل الجيف خبر لا صفة فكان موضع ضمير الفصل واحترز به عن الغراب الذي ياكل الزرع فانه يجب الضمان بقتله وقوله لانه يبتدئ بالاذى قيل لانه يقع على دبر الدابة وقيل فعلا هذا يكون في قوله في العقعق ولا يبتدئ بالاذى نظر لانه يقع على دبر الدابة وعن ابي حنيفة ان الكلب العقور وغير العقور والمستأنس والمستوحش منهما اي من الكلب العقور وغير العقور سواء اما العقور فظاهر لانه ورد فيه الحديث واما غيره فانما لم يجب فيه الجزاء لانه ليس بصيد لعدم توحشه خلقة وقوله لان المعتبر هو الجنس يعني الحقيقة التي تسمى بها كلبا لا افرادا دون فرد وهذا لان هذا الجنس ليس بصيد وفيه نظر لانه يفضي الى ابطال الوصف المنصوص عليه وهو كونه عقورا والجواب انه ليس للتقييد بل الاظهر نوع اذاه فان ذلك طبع فيه وقوله لانها ليست بصيود يعني انها ليست بمتوحشة عن الادمي بل هي طالبة له وليست بمتولدة من البدن يعني حتى يكون من باب قضاء التفث كالقملة ثم هي مؤذية بطباعها فلا يجب بقتلها شيء وقوله ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى يعني قوله لانها ليست بصيود وليست بمتولدة من البدن سماهما علة وان كانا من معنى علتين لانه ذكرهما في موضع السلب وفي موضع السلب تكون العلل الكثيرة بمعنى علة واحدة لان الحكم ينتفي بالجميع كما انه ينتفي بانتفاء الواحدة وقوله ومن قتل قملة تصدق بما شاء وقد اوضحه في الكتاب وليس الجزاء منحصرا في القتل بل الالقاء في الارض كالقتل سواء اخذها من راسه او من موضع اخر وقيل في القملتين والثلاث كف من حنطة وفي الزيادة على ذلك نصف صاع من حنطة وقوله شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا قال في الجامع الصغير كسرة خبز وقوله لقول عمر رضي الله عنه تمرة خير من جرادة فقصته ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا في احرامهم فجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر ارى دراهمكم كثيرة يا اهل حمص تمرة خير من جرادة قال ومن حلب صيد الحرم اللبن من اجزاء الصيد لتولده من الصيد كما في بطونه وكلامه من البيض وقوله كالسباع اي سباع البهائم ونحوها اي سباع الطير وقوله وكذا اسم الكلب يتناول السباع

ومن قتل

ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه وقال الشافعي لا يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده او ليصطاد به او لدفع اذاه والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ولا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر يجب القيمة بالغة ما بلغت اعتبارا بماكول اللحم ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لانه محارب مؤذي ومن هذا الوجه لا يزاد على قيمة الشاة ظاهرا واذا صال السبع على المحرم فقتله فلا شيء عليه وقال زفر يجب الجزاء اعتبارا بالجمل الصائل ولنا ما روي

باسرها لغة يعني ان النبي عليه السلام استثنى الكلب العقور وليس المراد به الكلب المعروف فانه اهلي وليس بصيد فكان المراد ما يتكلب اي يتشدد فيتناول الاسد والفهد والنمر وغيرها كان الله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الا ما كان مؤذيا ولو كان النص بهذه الصيغة لم يتناول الا ماكول اللحم فكذا هذا ولنا ان السبع صيد لتوحشه و تنفره من الناس وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده او ليصاد به او لدفع اذاه وكل ما هو صيد تناوله قوله تعالى لا تقتلوا الصيد فيجب الجزاء بقتله والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد وكذلك الالحاق بها دلالة لان الفواسق مما يبتدئنا وعلينا وعلى مواشينا بالقرب منا والسبع ليس كذلك لبعده عنا فلا يكون في معنى الفواسق للجموع بها واسم الكلب وان تناوله لغة لم يتناوله عرفا والعرف املك اي اقوى وارجح في هذا الموضع كما في الايمان لبنائه على الاحتياط والاحتياط في ايجاب الجزاء وقوله ولا يجاوز بقيمته شاة والباء للتعدية وشاة مرفوع لكونه مسندا اليه في معناه لا يجاوز بقيمته الذي لا يؤكل لحمه من الصيود قيمة شاة في ظاهر الرواية وروى الكرخي انه ينقص من الدم وقال زفر يجب قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بماكول اللحم والجامع الضمان ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة فلما ورد الشرع بتقدير لا يزاد عليه برأي لان المقادير تعرف سماعا وان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده اذ اللحم غير ماكول لا لانه محارب كما في بعض السباع كالفيل يعلمه اهل الهند المحاربة بحيث يكثر العسكر وهو معنى مطلوب للملوك والسلاطين لكنه خارج عن الصيدية فلا يعتبر وكذا الاجل معنى الايذاء فيه لان الايذاء معنى لا يتقوم شرعا فبقي اعتبار الجلد ومن هذا الوجه لا يزاد على قيمة الشاة ظاهرا وقوله واذا صال السبع على المحرم اي وثب فقتله لا شيء عليه وقال زفر يجب اعتبارا بالجمل اذا صال على انسان فقتله الانسان فانه يجب قيمته وان قتله دفعا عن نفسه ولنا ما

قوله والسبع ليس كذلك اقول وهذا يدل على امتناع التلبس الص

ولنا ما روي عن عمر رضه انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه ولان المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا كان ماذونا في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق الخمس فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن من صاحب الحق وهو العبد وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلونا من قبل ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقر والبعير والدجاجة والبط الاهلي لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة ولو ذبح

روى عن عمر رضه انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه علل الاهداء بالابتداء فدل على ان الواقع لا يجب عليه شيء واللام يجيء للتعليل فائدة واعترض بان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه فلا يصح الاستدلال واجيب بان ذلك في خطابات الشرع اما في الروايات فيدل وفيه نظر لان قول عمر في هذا المحل بمنزلة خطاب الشرع لانه في خبر الاستدلال به فلا يفيد والجواب ان الاستدلال انما هو بفعله وقوله روايته فيفيد وقوله ولان المحرم ممنوع عن التعرض استدلال بدلالة حديث الفواسق ووجهه ان قتلها ابيح دفعا للاذى الموهوم فلان يباح قتل السبع دفعا للاذى المحقق اولى فكان ماذونا بقتله من الشرع ومع وجود الاذن منه لا يجب الجزاء فقاله لسقوطه باذنه فان قيل الاذن من الشرع لا يستلزم سقوط الجزاء فان المحرم اذا حلق رأسه او تطيب لعذر فهو ماذون من الشرع ولم يسقط الجزاء والجواب ما ذكر بعيد هذا بقوله لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلونا وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه الاية فكان فائدة الاذن رفع الحرمة لا غير وتحقيقه ان ايجاب الجزاء مع اذن صاحب الحق ثابت بالنص فلا يقاس عليه غيره لا يقال فليلحق بطريق الدلالة لان الضرورة في الصول ليست كالضرورة في حلق الرأس لان الاولى نادرة والثانية كثيرة بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن من صاحب الحق وهو العبد ونوقض بالعبد اذا صال بالسيف على رجل فقتله المصول عليه فانه يضمن والاذن لم يوجد من مالكه واجيب بان العبد مضمون في الاصل بانه ادمي حقا للعبد لا حقا للمولى لكونه مكلفا كمولاه وغيره واذا اباح الشرع قتله وهو المحارب اسقط حقه كما اذا ارتد وسقوط ماليته التي هي ملك المولى انما كان في ضمن سقوط الاصل وهو نفسه فلا معتبر به كما اذا ارتد وقوله وان اضطر المحرم معناه ما ذكرنا وقوله والمراد بالبط الخ المذكور في القدوري البط الذي يكون في المساكن وهو الذي يكون طيرانه كالدجاج ويجوز ذبحه

للمحرم

318

ولو ذبح حماما مسرولا فعليه الجزاء خلافا لمالك رح له انه الوف مستانس ولا يمتنع بجناحه لبطوء نهوضه ونحن نقول الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطيء النهوض والاستئناس عارض فلم يعتبر وكذا اذا قتل ظبيا مستانسا لانه صيد باصل الخلقة فلا يبطله الاستئناس كالبعير اذا ند لا ياخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وقال الشافعي يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فانتقل فعله اليه ولنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي وهذا لان

للمحرم والمسرول ما في رجليه ريش كانه سراويل من سرولته اذا البسته السراويل وقوله ونحن نقول الحمام متوحش تقريره الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وكل ما هو كذلك فهو صيد والاستئناس عارض كجلاب المالك معناه الاعتبار للمعاني الاصلية دون العوارض وعورض بان الحمام لا يحل بذكاة الاضطرار حتى لو رمى سهما الى برج الحمام فاصاب حماما مسرولا ومات قبل ان يدركه فكأنه لم يحل ولو كان صيدا لحل واجيب بان مدار صحة ذكاة الاضطرار هو العجز دون الصيدية الا ترى ان البعير اذا ند حل بذبح الاضطرار وليس بصيد لوجود العجز عن ذكاة الاختيار والعجز في الحمام غير موجود لانه ياوي في الليل الى برجه و قوله وكذا اذا قتل ظبيا الخ قال واذا ذبح المحرم صيدا اذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وقال الشافعي في احد قوليه اذا ذبحه المحرم لغيره حل لانه عامل له حيث ذبحه له وكل ما فعل شخص انتقل اليه ذلك الفعل كما في عامة النيابات فصار كانه هو الذي ذبحه ولو ذبحه ذلك الغير بنفسه جاز ان ياكله فكذا اذا ذبح له المحرم فان قلت عبارة المص في تعليله يدل على ان المذبوح يحل لغيره وذلك لان التعليل انما يستقيم اذا كان قوله لغيره متعلقا بذبحه لانه يكون عاملا له واذا كان متعلقا به يبقى يحل على اطلاقه وذبيحة المحرم سواء كانت لنفسه او لغيره حرام عليه ايضا عنده قولا واحدا قلت اريد ان يكون حلاله لغيره ما يحرم الفعلين جميعا وتقريره يحل لغيره ما ذبحه المحرم لغيره ويحرم على نفسه من ذلك لان التقييد في الروايات تقييد بالاتفاق فان قلت تعليله هذا لا يخلو اما ان يكون صحيحا او لا فان كان الثاني لم يتم الدعوى وان كان الاول لزم ان يحل له لان الفعل قد انتقل اليه ولو ذبح صيدا حل اكله للمحرم الحلال يدل عليه او لم ينتقل اليه قلت التعليل صحيح ولكن لا يحل له لان الدلالة اذا كانت محرمة فالمباشرة اولى لانها فوق الدلالة وان انتقل الفعل الى غيره حكما ولنا ان الذكاة فعل مشروع بالاتفاق وذبح المحرم ليس بفعل مشروع بالنص قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم سماه قتلا دون الذبح والذكاة اشارة

وهذا لان المشروع هو الذي قام مقام المميز بين اللحم والدم تيسيرًا فينعدم بانعدامه قال فان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما
اكل عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليه جزاء ما اكل فان اكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعا لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه
باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره ولابي حنيفة رح ان حرمته باعتبار كونه ميتة لما ذكرنا وباعتبار انه محظور
احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الزكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط
مضافا الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله
ليس من محظورات احرامه ولا بأس
بان يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال
وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا امره
بصيده خلافا لمالك فيما اذا اصطاده
لاجل المحرم لقوله عليه السلام لا بأس
بان يأكل المحرم لحم صيد ما لم يصده
او لم يُصَد له
لنا ما روي ح

الا انه لا يجب الحكم ونهاهم عنه وهو يدل على التحريم بعينه لكونه بمعنى النفي ونوقض بذبح
شاة الغير بغير اذنه فانه حرام لا محالة فكان الواجب ان لا يقع ذكاة ولا يحل اكله
وليس كذلك والجواب ان المقتضي ... اشار الى الجواب ثم هذا بقوله وهذا لان المشروع
اي من الذبح هو الذي قام مقام المميز بين الدم واللحم تيسيرًا وبيانه ان الدم منحبس
للحيوان فلا بد من تمييزه عن اللحم ليصلح للاكل وذلك امر متعسر خفي وله سبب ظاهر وهو
قطع عروق الذبح فاقيم الذبح مقام المميز بين الدم واللحم تيسيرا والذبح الذي
قام مقامه معدوم ههنا لان المقيم لذلك هو الشرع وهو ... ذبح الصيد
في المحلية بالنسخ بقوله تع وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما كما قال حرمت عليكم امهاتكم
فاخرجت عن محلية النكاح بخلاف ذبح شاة الغير بغير اذنه فان الشرع لم يخرجها عن
المحلية فكان مشروعا والنهي يدل على المشروعية كما عرف في الاصول وقوله فان اكل المحرم
الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمته عند ابي حنيفة رح قال الامام التمرتاشي هذا اذا اكل بعد
ما ادى الجزاء واما اذا اكل قبل ذلك فقد دخل قيمة ما اكل في الجزاء قوله وقالا ظ وقوله
فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط يريد ان حرمة التناول بهذه الوسائط يريد
ان حرمة التناول باعتبار كونه ميتة باعتبار خروج الصيد عن المحلية وخروج الذابح عن
الاهلية وذلك باعتبار الاحرام فكانت الحرمة مضافة الى الاحرام بهذه الوسائط فكان
متناولا لمحظور احرامه فيجب عليه الجزاء فظهر من هذا الجواب عما اذا ذبح الحلال صيدًا
في الحرم فادى جزاءه ثم اكل منه فانه لا يلزمه شيء اخر لانه لا يتناول محظور احرامه وانما وجب
جزاء المحل وهو لا يتكرر فان استشكل بالمحرم كسر بيض صيد فادى جزاءه ثم شواه فاكله
فانه يتناول محظور احرامه ولم يلزمه شيء اخر اجيب بان جواب الجزاء في البيض ليس لذاته بل
باعتبار انه اصل الصيد كما ذكرناه وبعد الكسر لم يبق هذا المعنى وقوله فيما اصطاده لاجل
المحرم يعني الا ينوي ان يكون الاصطياد له سواء امره بذلك او لم يأمره وقوله تذاكروا لحم الصيد

لنا ما روي ان الصحابة رض تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه السلام لا بأس به واللام فيما روي لام تمليك فيحمل على
ان يهدى اليه الصيد دون اللحم او معناه ان يصاد بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة
محرمة قالوا وفيه روايتان ووجه الحرمة حديث ابي قتادة رض وقد ذكرناه قال وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال قيمته يتصدق بها
على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال عليه السلام في حديث فيه طول ولا ينفر صيدها ولا يجزيه الصوم لانها
غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال

في حق المحرم يريد به ما روي عن طلحة انه قال تذاكرنا لحم الصيد في حق المحرم فارتفعت
اصواتنا ورسول الله صلعم نائم في حجرته وقال فيم انتم فذكرنا ذلك فقال لا بأس به وقوله
واللام فيما روي يعني ما لكم من قوله او يصاد له لام تمليك فيحمل على انه يهدى اليه الصيد
دون اللحم وهذا لان تمليك الصيد انما يتحقق فيما اذا اهدى الصيد الى المحرم لا فيما اهدى اليه اللحم لان
اللحم لا يسمى صيدا حقيقة فيكون مقتضى الحديث حرمة تناول الصيد على المحرم وبه نقول
لانه ثبت ان الصعب بن جثامة الليثي اهدى الى رسول الله صلعم حمارا وحشيا وهو بالابواء
فرده عليه فلما رأى ما في وجهه قال انا لم نرده عليك الا انا حرم او يكون معنى او يصاد له
بامره واعلم ان هذا الحديث روي بالرفع او يصاد وح لا تمسك له بهذه الرواية لانه تنقض
الحكم اذا صاده غيره لاجله لانه حينئذ معطوف على المنفي لا على الغاية ورواية كتب الحديث مثل
سنن ابي داود والترمذي والنسائي بالالف هكذا او يصاد له فلا يتضح له التمسك على ما روي او يصد
ليصير معطوفا على الغاية وهي ضعيفة وقوله قالوا ان للمشايخ فيه اي في شرط عدم الدلالة
لاباحة الاكل روايتان في رواية تحرم وهو اختيار الطحاوي وفي رواية لا تحرم وهو اختيار
ابي عبد الله الجرجاني قال وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال او قتل الحلال صيد
الحرم وجب عليه قيمته يتصدق بها على الفقراء لما ذكر في الكتاب وهو واضح قال قيل
الصيد كما استحق الامن بسبب الحرم كذلك استحقه بسبب الاحرام فاذا قتل المحرم
صيد الحرم ينبغي ان يجب عليه كفارتان وليس كذلك قلت وجوب الكفارتين ربما وجب
القياس صرح بذلك في الايضاح ووجه الاستحسان ما ذكر في شرح الطحاوي ان حرمة
الاحرام اقوى لان المحرم يحرم عليه الصيد في الحل والحرم جميعا فاستتبع الاقوى
الاضعف وقوله ولا يجزيه الصوم فرق بين قتل المحرم الصيد وقتل الحلال صيد الحرم
في جواز الصوم في الاول دون الثاني بما حاصله ان الواجب على المحرم جزاء فعله ولهذا
يتعدد اذا قتل المحرمان صيدا والواجب على الحلال بدل ما فات من المحل من وصف الامن

وهذا لانه يجب بتفويته وصف في المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق
الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو الاحرام والصوم يصلح
جزاء للافعال لا ضمانا للمحل

وقال زفر يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزيه الهدي ففيه روايتان ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده خلافا للشافعي فانه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد لنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم اذ صار هو من صيد الحرم فاستحق الامن لما روينا فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ومن احرم ه

والصوم يجوز ان يقع جزاء الفعل لا بدل المحل قال قيل هذا ينافض ما ذكرت انفا انه يؤدي في ضمن اداء جزاء الاحرام اذا قتل المحرم صيد الحرم لانه بدل المحل لا يؤدي في ضمن اداء جزاء الاحرام كما اذا قتل صيدا صيدا مملوكا فالجواب ان ما قلنا من الاستيفاء زمي كان فيما يكون الحرمان لواحد وهو الله تعالى وما ذكرتم ليس كذلك لان ما وجب فيه بازاء الفعل لله تعالى وما وجب بازاء المحل للعبد ولا يمكن ان ينقضي بما لله تعالى ما للعبد لان افتقار العبد مانع بخلاف الاول وعورض بانه لو كان بدل المحل لوجب على الصبي والمجنون والكافر اذا استهلكوا صيد الحرم وليس كذلك واجيب بانه وان كان ضمان المحل لكن فيه معنى الجزاء حتى ان حلالا اصاب صيد الحرم فقتله في يده حلال اخر فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد منهما متلف من وجه من احدهما بالاخذ المفوت للامن والثاني بالاتلاف حقيقة فعلم بلزم ما ذكرتم نظرا الى الجزاء وهل يجزيه الهدي ففيه روايتان احديهما ان الواجب لا يتأدى باراقة الدم بل بالتصدق باللحم فيشترط ان يكون قيمة اللحم مثل قيمة الصيد وان سرق المذبوح عاد الواجب كما كان والاخرى وهو ظاهر الرواية انه يتأدى به اذا كان قيمته قبل الذبح مثل قيمة الصيد فان سرق المذبوح لم يجب عليه شيء لان الهدي مال يجعل لله تعالى واراقة الدم طريق صالح لذلك يشير الى التصدق الا ترى ان المهدي يجعل الاضحية لله تعالى خالصة باراقة دمها فكذلك بالهدي وقوله ومن دخل الحرم بصيد قال في النهاية وهو حلال فيه يظهر خلاف الشافعي رح فان في المحرم لا يتوقف وجوب الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق قال الشافعي رح الصيد الذي في يده مملوكه وحق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحق العباد لحاجته وعلمنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم وبين الملازمة بقوله اذ صار يعني الصيد من صيد الحرم بالدخول فيه وصيد الحرم مستحق الامن بما روينا من قوله عم من حديث طويل ولا ينفر صيدها وقوله فان باعه ظاهر وقوله لما قلنا اشارة الى قوله

لان البيع

قال المص اذا صار هو من صيد الحرم الامر التسليم فالحكم لا يلقا كله ليل وفيه بحث

قال الحص صار حلالا يكون تابعا للشافعي لان يده اليد فلان شغفت بالحرم فان عليه ارسال الصيد لكن لا يجب بجرد الاحرام وان لا يجزيه الاحرام ان اللام للصيد لا يخرج به فتامل

قوله وقوله لان في اليه اشارة الى قول الهداية لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وكذلك اشارة الى قوله لانه تعرض للصيد بتفويت الامن قال الهداية فان باعه ان كان قائما ووجب الجزاء ان كان هالكا ان

ومن احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسل وقال الشافعي عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به غير انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع قال ومن اصاب صيدا وهو حلال ثم احرم فارسله غيره من يده يضمن عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام لانه لا يملكه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا ونظيره الاختلاف في كسر المعازف وان اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره فلا ضمان عليه بالاتفاق لانه لا يملكه بالاخذ لان الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما اذا اشترى الخمر قال فان قتله

لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وقوله ومن احرم وفي بيته او قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله يشير الى انه لو كان في يده فعليه ان يرسله بالاتفاق والمعذرا قاس الشافعي صورة النزاع عليه بقوله كما اذا كان في يده وقوله ولنا ان الصحابة رض وقوله وبذلك جرت العادة الفاشية فان الناس يحرمون ولهم بيوت الحمام ولا يجب عليهم ارسالها وقوله ولان الواجب ترك التعرض دليل اخر يتضمن الجواب عن دليل الشافعي ووجهه ان الواجب ترك التعرض بالامساك في الملك ليس بخاف لانه لو ارسله في المفازة فهو على ملكه فدل على انه لا معتبر ببقاء الملك والملك لا يلزم الجزاء ارسل او لم يرسل وقيل اذا كان القفص في يده وجب عليه ارساله لانه متعرض له بمسكه لكن على وجه لا يضيع بان يخليه في بيته لان اضاعة المال منهي عنها وقوله فان اصاب حلال صيدا الخ وقوله ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما احترز به عن اخذ المحرم فانه لا يملك الصيد او الماخذ المحرم لا يبطل بالاحرام وانما قلنا انه ملكه ملكا محترما بدليل ان الحلال اذا اخذ الصيد ثم احرم فارسله ثم حل فوجده في يد غيره كان له الاخذ منه بخلاف ما اذا اخذ الصيد وهو محرم ثم ارسله ثم حل من احرامه فوجده في يد غيره لا سبيل له عليه واذا كان ملكا محترما وقد اتلفه المرسل وجب عليه ضمانه فان قيل سلمنا انه ملكه ملكا محترما ولكن وجب اخراجه عن الملك تركا للتعرض الواجب التزكا اجاب بقوله والواجب عليه ترك التعرض لا الاخراج عن ملكه ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه بالارسال كان متعديا فيضمن ونظير هذا الاختلاف الاختلاف في كسر المعازف فانه لا ضمان فيه عندهما لانه امر بالمعروف ناه عن المنكر وعند ابي حنيفة رح يجب الضمان لغير اللهو وقوله فان اصاب محرم صيدا الخ وقوله فان قتله محرم اخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه لان الاخذ متعرض للصيد الامن والتعرض له من محظورات الاحرام الموجبة للجزاء والقاتل متعرر لذلك لانه كان يتوقع بعد الاخذ تمكنا من الارسال وقد فات ذلك به وتقرر التعرض

قال المص وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع قال الحلال

قال المحرو وقيل اذا كان القفص الاول ومنه يعلم ان الانعقاد الشمس من اشتراء الطيور من الصيادين ثم اطلاقها منهي عنه لانه ملكه وتضييع الملك منهي عنه

قال فقتله محرم اخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه لان الاخذ متعرض للصيد بتفويت الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ويرجع الاخذ على القاتل وقال زفر لا يرجع لان الاخذ مواخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الاخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان اليه

قال مطلع صح

والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا فانهم يضمنون بما قرروا بشهادتهم ما كان على شرف السقوط بتقبيل ابن الزوج او غيره كذا ثم يرجع الاخذ على القاتل بما ضمن من الجزاء وقال زفر لا يرجع لان الاخذ اخذ بصنعه ومن اخذ بصنعه لا يرجع على غيره فيما لا يقبل الملك ايضا لا يستلزم تنزيل الراجع منزلة المالك بواسطة الضمان فيما هو غير قابل للملك في حق المحرم كمسلم غصب خنزير ذمي فاتلفه في يده اخر فضمن الذمي الغاصب لم يرجع على المتلف بشيء ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو اي القاتل بالقتل جعل فعل الاخذ علة فيكون قتله في معنى مباشرة علة العلة فيضاف الضمان اليه كغاصب الغاصب اذا اتلف المغصوب وضمنه الغاصب فان حصول الضمان يستقر عليه واعترض بان الرجوع يستلزم تضمين ما ليس بمملوك وما ليس بمملوك ليس بمضمون والزام الاكثر مما لزمه فان ما لزمه كفارة يفتى بها ويجزيه الصوم فيه وبالرجوع يطالبه بضمان محكوم به يحبس عليه وذلك اكثر مما لزمه فلا يجوز واجيب عن الاول بان الضمان لم يستلزم الملك بل يجوز ان يكون في مقابلة ازالة يد محترمة وهي موجودة فيما نحن فيه لان الاخذ كان متمكنا بيده من الارسال واسقاط الجزاء عن نفسه وقد فوته القاتل عليه فيضمنه كغاصب المدبر اذا اتلفه انسان في يده ثم ضمن الغاصب فانه يرجع على القاتل بقيمته وان كان المدبر لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك وعن الثاني بان مثل هذا التفاوت لا يمنع الرجوع كالاب اذا غصب مدبر ابنه فغصبه منه اخر ثم الابن ضمن للاب رجع الاب على الغاصب ويحبس وان كان هو لا يحبس فيما لزمه لابنه والجواب عما استشهد به زفر ان غاصب الخنزير لم يثبت له يد محترمة لان حرمتها مع تحليته التملك لا امانة بخلاف الصيد لان ذلك فيه ثابت فاحترام في حق المحرم باعتبار حرمة الادمي يثبت له يد محترمة فيه وان لم يثبت له ملك قال وان قطع حشيش الحرم اعلم ان حشيش الحرم وشجره

[illegible]

قال وان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه لان حرمتها تثبت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا يكون للصوم مدخل في هذه القيمة لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فكان من ضمان المحل على ما بينا ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه لتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما نذكره والذي ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق للامن بالاجماع ولان المحرم هو المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما لا ينبت عادة اذا انبته انسان التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه قيمتان قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ضمانا لمالكه كالصيد المملوك في الحرم

وما جف منه صح

على نوعين شجر انبته الانسان وشجر نبت بنفسه وكل واحد منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس او لا يكون والاول بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثاني كذلك وانما يجب الجزاء في الثاني منه وهو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ويستوي فيه ان يكون مملوكا لانسان بان نبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا في رجل نبتت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع فقوله قال قطع حشيش الحرم الى ان قال فعليه قيمته اشارة الى هذا النوع الاخير لانه اضافه الى الحرم وقال وهو مما لا ينبته الناس وقوله لا يختلى خلاها اي لا يحصد رطب مرعاها ولا يقطع شوكها وقوله لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الاحرام لان المحرم ليس بممنوع عن الاحتشاش والاحتطاب خارج الحرم وقوله على ما بينا اشارة الى قوله لانه غرامة وليست بكفارة وقوله بخلاف الصيد يعني انه لا يجوز بيع صيد اصطاده محرم او بيع صيد الحرم اصلا والفرق ما نذكره بعد قوله لان بيعه جناية للصيد الامن وقوله والذي ينبته الناس عادة متصل بقوله وهو مما لا ينبته الناس وقوله وما لا ينبت عادة اذا انبته انسان معطوف على قوله والذي ينبته الناس عادة يعني ما لا ينبته الناس عادة اذا انبته انسان التحق بما ينبته الناس وكان غير مستحق الامن الحاقا بجامع الانقطاع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانبات وقوله ولو نبت بنفسه يعني الذي لا ينبت عادة لو نبت بنفسه في ملك رجل فقطعه محل ما ذكرناه انفا واعترض عليه بوجهين احدهما ان النبات يملكه الاخذ فكيف يجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة اخرى ضمانا لمالكه واجيب عن الاول بان قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلث الماء والكلاء والنار محمول على خارج الحرم واما في الحرم فيخالفه لانه حرام التعرض بالنص كالصيد وعن الثاني بانه على قول من يرى تملك

قال المصنف وقيمة اخرى اقول قال ابن الهمام وهذا على قولهما اما على قول ابي حنيفة فلا يتصور لانه لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هي سوائب عنده [illegible] علي والانه [illegible] وعليه الفتوى كما نصوا عليه

وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وقال ابو يوسف رح لا باس بالرعي فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما رويناه والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناه النبي عليه السلام فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف الكماة لانها ليست من جملة النبات وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لجنايته ودم لعمرته وقال الشافعي دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقد مر من قبل قال الا ان

ارض الحرم وهو قول ابي يوسف ومحمد رح وقوله وما جف من شجر الحرم بيان الاستثناء في مطلع هذه المسئلة وهو ظ وقوله لا باس بالرعي لان فيه ضرورة يعني ان الذين يدخلون الحرم للحج او العمرة يكونون راكبي الدواب ومنعها متعذر فتتحقق الضرورة ولنا ما رويناه يعني قوله عليه السلام لا يختلى خلاها وانما تعتبر الضرورة فيما لا يكون فيه نص بخلافه فان قيل النص في القطع لا في الرعي اجاب بقوله والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل يعني كل شيء حزه ومشفر البعير بمنزلة الشفة والمناجل جمع منجل وهو ما يحصد به الزرع وقوله وحمل الحشيش يعني سلمنا ان النص في القطع لا في الرعي لكن لا نسلم الضرورة لان حمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة فان قيل ما بال الاذخر لم يحرم رعيه ولا ضرورة فيه اجاب بقوله بخلاف الاذخر لان رسول الله عليه السلام استثناه فيجوز رعيه روي ان العباس رض لما قال رسول الله عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها قال الا الاذخر يا رسول الله فانا نجعله لقبورنا وبيوتنا فقال عليه السلام الا الاذخر وتاويله انه عم كان من قصده ان يستثني الا ان العباس سبقه بذلك او كان اوحى الله تعالى اليه ان يرخص فيما يستثنيه العباس فان قيل على هذا التقرير كان قوله لا يختلى خلاها عاما مخصوصا لمقارن فليخص الرعي بالقياس عليه قلت الاستثناء ليس بتخصيص ولئن سلمنا كان الاذخر مخصوصا بالضرورة وقد ذكرنا ان لا ضرورة في المرعى وقوله بخلاف الكماة معطوف على قوله بخلاف الاذخر يعني انها ليست بداخلة في المحرمات لانها ليست من جملة نبات الارض بل هي مودعة فيها قال وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المحرم دما فعليه دمان كل ما على المفرد دم مما تقدم من الجنايات فعلى القارن فيه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي رض عليه دم واحد بناء على ان القارن عنده محرم باحرام واحد وعندنا باحرامين وقد تقرر ذلك من قبل فان قيل احرام الحج اقوى

لكونه

قال الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد خلافا لزفر لان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتاخيره واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية واذا اشترك

لكونه فرضا دون العمرة واذا اجتمع امران في ايجاب حكم واحد واحدهما اقوى من الاخر فان الحكم يضاف اليه ويجعل الاضعف كالمعدوم كما ذكرتم في المحرم اذا قتل صيد الحرم حيث لا يجب عليه الا جزاء واحد لان حرمة الاحرام اقوى فالجواب ان ذلك الاصل صحيح لكن ليس احرام الحج اقوى من احرام العمرة فان احرام العمرة على انفراده يحرم على المحرم جميع ما يحرم احرام الحج فكانا متساويين فلا يستتبع احدهما الاخر فان قيل فعلى هذا يجب ان يختص وجوب الدمين على القارن بما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعد الوقوف بما في الجماع يجب دمان وفي ساير المحظورات دم واحد لان احرام العمرة ما بقي في حق التحلل الاخير قلت بعد ذلك وان كان يستحق السلام ذكر مثل ما ذكرت ووجه البعد ان احرام العمرة بعد الفراغ من افعالها لم يبق الا في حق التحلل خاصة فكان قبل الوقوف وبعده سواء وقوله الا ان يتجاوز الميقات استثناء من قوله فعليه دمان وقوله خلافا لزفر يعني يقول عليه دمان لكل احرام دم كما في ساير المحظورات ولنا ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد الا ترى انه لو احرم بالعمرة عند الميقات ثم احرم بالحج بعد ما جاوز الميقات كان جايزا ولا شيء عليه مع انه قارن فصار بتاخيره واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد واذا اشترك محرمان في قتل صيد واحد فعلى كل منهما جزاء كامل وقال الشافعي رح عليهما جزاء واحد لان من اصله ان الاعتبار للمحل وعن هذا قال ان الحلال الذي لم يتصل فعله بالمحل لا يلزمه شيء والمحل ههنا واحد فلا يلزمه الا جزاء واحد كما في صيد الحرم وحقوق العباد ولنا ان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة لانه يصير جانيا فان الفعل الذي لا يقبل التجزية اذا صدر من فاعلين يضاف الكل الى كل واحد منهما كما في القصاص وكفارة القتل واما انه جناية تفوق الدلالة فلاتصاله بالمحل دونها واذا كان لكل واحد منهما جانيا بتلك الجناية كانت الجناية متعددة وتعددها

واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء على الجناية فيتحد باتحاد المحل
كرة طلاحي فتلا رجلا حلالا يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع
بط لان بيعه حيا تعرض للصيد الآمن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا
فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا اوجب رده
الى مامنه وهذه صفة شرعية فتسري
الى الولد فان ادى جزاءها ثم ولدت
فليس عليه جزاء الولد لانه بعد اداء
الجزاء لم يبق امنة لان وصول
الخلف كوصول الاصل والله تعالى اعلم
بالحق

باب مجاوزة الميقات

يوجب تعدد الجزاء لا محالة وقوله واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم وهو عكس
المسئلة المتقدمة ظاهر صحتنوفى وقوله لان بيعه حيا تعرض للصيد الامن والتعرض
للصيد الامن بالبيع بط لحرمته ثم تحلته البيع بتحريم الشرع لخروجه عن محلية الذبح
لذلك والبيع المضاف الى غير محله بط وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة وبيع الميتة
باطل لعدم المحلية وقوله ومن اخرج ظبية من الحرم حلالا كان او محرما فولدت
اولادا ثم ماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحق
للامن شرعا يعني ان الصيد بعد الاخراج من الحرم متصف بصفة شرعية وهي بقاء
استحقاقه للامن شرعا وكل ما اتصف بصفة شرعية صفته تلك تسري الى الاولاد
الا اتصافه ببقاء الاستحقاق للامن شرعا فلان المراد مامنه واجب واما ان كل ما
اتصف بتلك الصفة صفته تلك تسري الى الاولاد فكما في الحرية والرق والكتابة وغيرها
ونوقض بولد المغصوبة فانها واجبة الرد الى المالك وهذه صفة شرعية ولم
يسر الى الولد فانه من زوائد الغصب غير مضمونة والجواب ان الصفة الشرعية تسري
الى الاولاد اذا لم يمنع مانع وصفة المغصوبية تمنع عن ذلك لانها ليست بصفة شرعية ولان
تصورها لا يتحقق في الاولاد لان الغصب ازالة اليد المحقة وهي في الاولاد لا يتحقق لعدم
ثبوت يد عليها تزالها الغصب

قال الحص واذا اشترك حلالان اقول قال قبلها الحرمين ...

قوله وكل ما اتصف بصفة الخ اقول قوله صفته بتلك مبتدا وقوله تسري الى الاولاد خبره والضمير في قوله صفته راجع الى ما في قوله وكل ما ... قوله ونوقض ... راجع الى المغصوبة

قوله وهي صفة شرعية اقول لانه ... وجوب الرد ...

قوله ولان تصورها لا يتحقق اقول ... عدم تصور ... وجوب الرد الى المالك ... ان قوله ولان تصورها معطوف على قوله لانها ليست بصفة شرعية

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

قال صاحب النهاية لما ذكر باب الجنايات وانواعها اعقبه بذكر باب مجاوزة الوقت بغير احرام
لان هذا من الجنايات ايضا الا ان هذا قبل الاحرام وما ذكره من الجنايات وما يتبعه
بعد الاحرام ويطلق ذكر جناية المحرم يتبادر ما بعد الاحرام فكان كاملا في استحقاق
اسم الجناية فلذلك قدمه على هذا الباب فان قيل كان الواجب ان لا يجب على من
جاوز الميقات بغير احرام شيء لان المحرم للاشياء الموجبة للكفارة هو الاحرام والاحرام غير موجود
في ذلك الوقت قلنا الجواب ان من جاوز الميقات بغير احرام ارتكب المنهي عنه وتمكن في الجناية

باب مجاوزة الميقات بغير احرام واذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق
ولبى بطل عنه دم الوقت فان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة
وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شيء لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط لبى او لم يلب لان جنايته لم ترتفع
بالعود فصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك المتروك في اوانه وذلك
قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم
بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك
المتروك على ما مر غير ان التدارك
عندهما في يعود محرما لانه اظهر حق
الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا
وعنده يعود ملبيا لان العزيمة
في الاحرام من دويرة اهله فاذا ترخص
بالتاخير الى الميقات وجب عليه
قضاء حقه بانشاء التلبية فكان
التلافي بعوده وعلى هذا الخلاف
اذا احرم بالحج بعد المجاوزة مكان
العمرة ثم في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعد ابتدائه
الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه
الدم بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا اذا
ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق
وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج
او العمرة
قال ر

نقصان ونقصانه يجبر بالدم الا اذا تدارك ذلك في اوانه بالرجوع الى الميقات ملبيا
قبل ان يطوف فاذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق
ولبى بطل عنه دم الوقت وتخصيصه بذات عرق بناء على ظاهر حال الكوفي والا فالرجوع
اليه والى غيره من المواقيت سواء في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه قال ينظر ان
عاد الى ميقات وذلك الميقات يحاذي الميقات الاول وابعد الى الحرم سقط عنه الدم
والا فلا وان رجع اليه لكن لم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم عند ابي
حنيفة رح وقالا ان رجع محرما فلا شيء عليه لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط لبى او
لم يلب لان جنايته لم ترتفع بالعود لان حق الميقات انشاء الاحرام والراجع اليه
ليس بمنشئ وصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك
المتروك في وقته وذلك قبل الشروع في الافعال وتدارك المتروك في اوانه يسقط
الكفارة بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك لان المتروك هناك استدامة الوقوف
الى الغروب الشمسي بالعود لم يحصل ذلك على ما مر وبعد الكلام تم الحجة على زفر وبقي الكلام
بينهم في ان التدارك هل يحصل بمجرد العود او مع التلبية عندهما بعوده محرما لانه
اظهر حق الميقات وهو المرور به محرما فانه اذا احرم من دويرة اهله ومر به ساكتا
صح وعنده بعوده ملبيا لان العزيمة الاحرام من دويرة اهله فاذا احرم منها
صارت موضع الاحرام فيشترط التلبية هناك فاذا لبى ثمة ثم سكت عند المرور
بالميقات لا شيء عليه وليس الكلام فيه وانما الكلام فيما اذا ترخص بالتاخير الى الميقات
فانه يجب قضاء حقه بانشاء التلبية والاحرام فاذا ترك ذلك بالمجاوزة حتى
احرم وراء الميقات ثم عاد قال لبى فقد اتى بجميع ما هو المستحق عليه فيسقط عنه الدم
وان لم يلب فلم يات بجميع ما استحق عليه والخلاف في احرام الحج بعد المجاوزة كالخلاف في العمرة
في جميع ما ذكر وقوله ولو عاد بعد ما ابتدا الطواف متصل بقوله وان رجع اليه ولم يلب

قال ودخل البستاني لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو وصاحب المنزل على السواء لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده واذا دخله التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذا له واراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد تقدم من قبل فكذا وقت الداخل الملحق به فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء يريد به البستاني والداخل فيه لانهما احرما من ميقاتهما ومن دخل مكة بغير احرام ثم حج من عامه ذلك الى الوقت واحرم بحجة عليه اجزاه من دخوله مكة بغير احرام وقال زفر لا يجوز وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة

كذا في ح

ثم دخل مكة وطاف لعمرته وحاصله ان مسئلة العود على ثلاثة اوجه في وجه لا يسقط بالعود بالاتفاق وفي وجه يسقط بالاتفاق وفي وجه على الاختلاف الذي ذكرنا وبيانه ان من دخل مكة يريد الحج او العمرة لا يجوز له ان يتجاوز الميقات بغير احرام فان جاوز فاما ان يعود اليه اولا فان لم يعد وجب عليه الدم فان عاد فاما ان يعود قبل الاحرام او بعده فان عاد قبله سقط الدم بالاتفاق لانه انشأ التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام وان عاد بعده فاما ان يعود بعد ما ابتداء الطواف واستلم الحجر او قبله فان عاد بعده لا يسقط الدم بالاتفاق لانه لما طاف واستلم الحجر وقع شوطا معتدا به وذلك ينافي اسقاط الدم عنه لان الاسقاط انما هو باعتبار انه مبتدئ من الميقات تقديرا وبعد ما وقع منه شوط معتد به لا يتصور كونه مبتديا وظهر لك بما ذكرنا ان قوله واستلم الحجر بيان ان المعتبر في ذلك الشوط وان عاد قبله فعلى الاختلاف المذكور وقوله وان دخل البستاني لحاجة وقوله التحق باهله يعني سواء نوى او لم ينو مدة الاقامة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه اشترط مدة الاقامة خمسة عشر يوما وقوله وقد تقدم من قبل اراد به ما ذكره في فصل المواقيت بقوله ومن كان داخل الميقات فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم وقوله ومن دخل مكة بغير احرام معناه من دخلها بغير احرام فلزمه حجة او عمرة ثم خرج من عامه ذلك فحج حجة الاسلام او حجة او عمرة فانه ينوب عما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام وقال زفر لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فانه اذا كان عليه حجة وجبت بالنذر فحج حجة الاسلام فانه لا يسقط بها المنذورة كذلك ههنا والجامع ان كل واحد منهما واجب بسبب غير سبب الآخر فان ما وجب عليه بالدخول بمنزلة ما يجب عليه بالنذر في ان الشرع ملزم بالنذر فكما لا يتأدى المنذورة بحجة الاسلام فكذا المشروع فيه وصار ذلك كما اذا تحولت السنة ثم حج بحجة الاسلام فانه لا يقوم مقام ما لزمه بدخوله بلا خلاف ولنا

قوله وظهر لك بما ذكرنا اقول فيه بحث اذ الاستلام يكون ايضا قبل الابتداء بالطواف فلا دلالة فيه على الترتيب نعم لو كانت العبارة هكذا لكان لما ذكره وجه

وهو الاستحسان

قولنا انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاها بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصودا كما في الاعتكاف المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ومن جاوز الميقات فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضاها لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وفيه جاوز الوقت بغير احرام واحرم بالحج ثم افسده يجب بعقد المجاوزة يعني بغيرها من المحظورات لنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت ولا ينعدم به غيرها من المحظورات فيوضح الفرق واذا ارح ح

وهو الاستحسان انه تلافى المتروك في وقته وهو السنة التي دخل فيها مكة لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام لا غير على اي وجه كان فقد حصل ذلك اذا اتاه بحجة الاسلام في الابتداء فانه يجزيه عن حجة الاسلام التي نوى وعما لزمه بدخوله مكة بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته بمضي وقت الحج فلا يتأدى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من سنة نذر فيها دون العام الثاني فان قيل سلمنا ان الحجة بتحول السنة تصير دينا ولكن لا نسلم ان العمرة تصير دينا لعدم توقتها بوقت معين فينبغي ان تسقط العمرة الواجبة بدخول مكة بغير احرام بالعمرة المنذورة في السنة الثانية كما تسقط بها في السنة الاولى اجيب بان تأخير العمرة الى ايام النحر والتشريق مكروه فاذا اخرها الى وقت مكروه صار كالفوت لها فصارت دينا قال ومن جاوز الميقات بغير احرام ذكر في هذه المسئلة ثلاثة احكام المضي فيها وقضاؤها بالاحرام من الميقات وسقوط الدم اما المضي فلان الاحرام عقد لازم لا يخرج المرء عنه بعد الشروع فيه الا باداء الافعال واما القضاء فلانه التزم الاداء على وجه الصحة ولم يفعل واما سقوط الدم فلانه اذا قضاها بالاحرام من الميقات ينجبر به ما نقص من حق الميقات بالمجاوزة بغير احرام فيسقط عنه الدم كمن سها في صلاته ثم افسدها فقضاها سقط سجود السهو وقال زفر لا يسقط عنه الدم وهذا الاختلاف نظير الاختلاف فيمن جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم بالحج وفاته الحج ثم قضاها فيسقط عنه دم الوقت عندنا خلافا لزفر ونظير الاختلاف فيمن جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم بالحج ثم افسده بالجماع قبل الوقوف بعرفة ثم قضاه فان دم الوقت يسقط عنه عندنا خلافا لزفر قال لان الدم بمجاوزة الميقات صار واجبا عليه فلا يسقط بفوات الحج كما لو وجب عليه الدم بالتطيب او لبس المخيط فانه لا يسقط عنه بفوات الحج ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه اي من الميقات في القضاء وهو اي القضاء يحكي الفائت اي يفعل مثل فعل ما فات وهو الاحرام من الميقات ابتداء

قوله بالعمرة المنذورة اولى الظاهر انه زائدة ح

واذا خرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم فلبى او لم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في الافاقي والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي في الحج من الحرم لما ذكرنا فلزمه الدم بتاخيره عنه فان رجع الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الافاقي

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

قال ابو حنيفة رح اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقالا رفض العمرة احب الينا وقضاؤها وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير موقتة وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء من افعال العمرة لما قلنا فان طاف ح

فيتقدم به الكفارة الذي لاجله يلزمه الدم وهو المجاوزة بغير احرام بخلاف غيرها من المحظورات فانه لا ينعدم بعود الحج وقضائه وقوله واذا خرج المكي من الحرم الى اخره ظاهر

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

اضافة الاحرام الى الاحرام في حق المكي وهي بمنزلة جنايته وكذلك اضافة احرام العمرة الى احرام الحج في حق الافاقي بخلاف اضافة احرام الحج الى احرام العمرة فباعتبار معنى الجناية ذكرها عقيب الجنايات وباعتبار عدمه جعله في باب على حدة قال ابو حنيفة رح اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة قيد بالمكي لان الافاقي اذا اهل بالعمرة اولا وطاف لها شوطا ثم اهل بالحج مضى فيهما ولا يرفض الحج لان بناء افعال الحج على افعال العمرة صحيح في حق الافاقي الا انه لو طاف لها اقل الاشواط كان قارنا وان طاف لها الاكثر كان متمتعا لان المتمتع من يحرم بالحج بعد عمل العمرة وللاكثر الطواف حكم الكل والقارن من يجمع بينهما وقيد بالعمرة لان المكي اذا اهل بالحج فطاف له شوطا ثم اهل بالعمرة فانه يرفض العمرة لان احرام الحج قد تاكد وقبل التاكيد يلزم رفضها فبعده اولى وقيد بالشوط يعني الواحد لانه اذا طاف لها اربعة اشواط لا خلاف في رفض الحج واما في الشوطين والثلاثة فقد صرح فخر الاسلام بوجود الخلاف الذي ذكر اذا طاف لها شوطا وقال ابو يوسف ومحمد رفض العمرة احب الينا وقضاؤها وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما بناء على ما تقدم من ان الجمع بين الحج والعمرة في حق المكي غير مشروع فلا بد من رفض احدهما حذرا من الاقدام على غير المشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا لكونها فرضا دونها واقل اعمالا لان اعمالها الطواف والسعي لا غير وايسر قضاء لكونها غير موقتة هذا اذا كان الحج فرضا واما اذا كان تطوعا فيستقل بالوجهين الاخيرين وقوله وكذا اذا احرم يعني رفض العمرة احب لكن هذا بالاتفاق لما فيه من الامور الثلاثة وفي عبارته تسامح لانه عطفه بقوله وكذا المتفق عليه على المختلف فيه وهو مثله لا محالة وقوله وان طاف للعمرة اربعة اشواط

قوله فباعتبار معنى الجناية ذكرها عقيب الجنايات وباعتبار عدمه جعله في باب على حدة ... الاول

بارفض

قوله واما اذا كان تطوعا اقول فيه بحث فان ما شرع فيه واجب المضي ...

فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فيتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رح ان احرام العمرة تاكد باداء شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد ايسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض ايهما رفضه لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه فكان في معنى المحصر الا ان في رفض العمرة قضاءها لا غير وفي رفض الحج قضاؤه وقضاء عمرة لانه في معنى فائت الحج وان مضى عليهما اجزاه ح

ظهر مما ذكرنا انفا وقوله ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عندهما اختلفت النسخ فيها في بعضها عندهما وفي بعضها عند ابي حنيفة وفي بعضها وكذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة بحذف كلمة لا من قوله وكذلك قال صاحب النهاية رح ذكر الامام مولانا حسام الدين الاخسيكثي رح والصواب وكذلك يعني النسخة الاخيرة قال وهكذا ايضا وجدته بخط شيخي ولكل واحدة من هذه النسخ وجه اما وجه الاول والثالثة فظاهر واما وجه الثانية فهو انه لدفع سؤال السائل وهو ان يقال لما اخذ الاكثر حكم الكل يكون الاقل معدوما حكما فينبغي ان يرفض العمرة عند ابي حنيفة رح حينئذ لانه لم يوجد حكم الوجود فصار كانه لم يطف للعمرة شيئا وهناك يرفض العمرة كما تقرر في المعدوم الحكمي فقال ليس كذلك فانه لما اتى بشيء من افعال العمرة فقد تاكدت العمرة ولم يتاكد الحج اصلا فكان تحمل التاكيد اسهل وهذا احد الوجهين المذكورين في الكتاب من جانبه والوجه الاخر هو ما ذكره بقوله ولان في رفض العمرة والحالة هذه يعني والحال انه اتى بشيء من افعال العمرة ابطال العمل اي الطواف الذي اتى به وفي رفض الحج امتناع عنه والامتناع اهون من ابطال ما وقع معتدا به وقوله وعليه دم بالرفض ايهما رفضه يعني الحج عنده والعمرة عندهما لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه لكون الجمع بينهما غير مشروع فكان في معنى المحصر وعلى المحصر دم للتحلل ويكون الدم دم جبر لا دم شكر على ما ياتي فان قيل هلا افسد ذلك الحرمة كل واحد من الاحرامين دم اجيب بانه غير مشروع في احدهما فانعقدا جميعا تمكن في احدهما فلذلك لزمه دم واحد الا ان في رفض العمرة قضاءها لا غير وفي رفض الحج قضاؤه وعمرة اما الحج فلانه صح شروعه فيه ثم رفضه واما العمرة فلانه في معنى فائت الحج يتحلل بافعال العمرة بالحديث وقد تعذر التحلل بافعالها ههنا لانه في العمرة والحج يجب العمرة بعد مضي عنه فيجب قضاء الحج والعمرة جميعا وان مضى عليهما يعني اذا لم يرفض المكي شيئا منهما العمرة او الحج وانما مضى عليهما وادى اجزاه لانه

قوله ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقول ويجوز ان يكون لا زائدة لتقوية السياق والسباق

وان مضى عليهما اقران لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا
وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقصان في عمله لارتكابه المنهي عنه وهذا في حق المكي دم جبر وفي حق الآفاقي دم شكر
ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شيء عليه وان لم يحلق في الاولى
لزمته الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه لان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة
بدعة فاذا حلق فهو وان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه في غير اوانه فيلزمه الدم بالاجماع

وان لم يحلق حتى

ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنهما اي عن احرام الحج واحرام العمرة جميعا قال
صاحب النهاية وفي نسخة شيخي بخطه منهي عنها اي عن العمرة اذ هي المنهية للفرض اجمالا
فيما اذا لم يشتغل بطواف الحج والكلام فيه لانها هي الداخلة في وقت الحج وسببها
وقع العصيان وقوله والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا ان النهي
يقتضي المشروعية دون النفي في اصول الفقه فقيل ذكر المص في اول المسئلة ان الجمع بينهما
في حق المكي غير مشروع ثم ذكر هنا انه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كما قلنا انه يقتضي المشروعية
فكان التناقض في كلامه واجيب بانه اراد بقوله غير مشروع غير مشروع كاملا في
حق الآفاقي وبه يندفع التناقض وقوله عليه دم واضح قال ومن احرم بالحج ثم احرم
يوم النحر بحجة اخرى اعلم ان اضافة الاحرام الى الاحرام اربعة اقسام بالقسمة العقلية ادخال احرام
الحج على احرام العمرة وادخال احرام الحج على احرام الحج وادخال احرام العمرة على احرام العمرة و
ادخال احرام العمرة على احرام الحج وقدم ادخال احرام الحج على احرام العمرة على الاقسام الباقية لكونه
ادخالا في كونه جناية ولهذا لم يسقط عنه الدم ولما فرغ من ذلك ذكر ادخال احرام الحج
على احرام الحج مقدما على غيره لقوة حاله اذا كان احدهما فرضا ثم ادخال احرام العمرة
على ادخال العمرة لاتفاقهما في الكيفية وكمية الافعال والاصل في ذلك ان الجمع بين
احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة لكن اذا جمع بينهما لزماه عند ابي حنيفة وابي يوسف
لزمه احدهما ولا كلام لهما مع الشافعي بناء على ان الاحرام عنده ركن فلا يكون الجمع
بين الركنين وعندنا شرط للاداء لكن محمد ا يقول هو وان كان شرطا للاداء الا انه ما
شرع الا للاداء فلا يتحقق الا على الوجه الذي يتصور فيه الاداء واداء الحجتين او العمرتين
معا غير متصور فلا يتصور الاحرام لهما كالتحريمة في الصلاة وهما يقولان الاحرام بالحج
التزام محض في الذمة بدليل انه يصح منفصلا عن الاداء من الاصل والزمه نسبع حججا
لكنه نقصا من هذا الوجه كالنذر بخلاف التحريمة للصلاة لانها لا تصح منفصلة عن الاداء

الا انه

مع احدها

وان مضى عليهما اقران لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا وعليه دم
لجمعه بينهما لانه تمكن النقصان في عمله لارتكابه المنهي عنه وهذا في حق المكي دم جبر وفي حق الآفاقي دم شكر ومن احرم
بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شيء عليه وان لم يحلق في الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند
ابي حنيفة رح وعندهما لا يلزمه شيء الا ما ذكرنا فلهذا استوى بين التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما ومن فرغ
من عمرته الا التقصير فاحرم بالاخرى فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة

ومن اهل بعمرة

الا انه لا بد من رفض احدهما اما احترازا عن ارتكاب المنهي عنه واما لاتيان البناء للاداء
لا للالتزام والجمع اداء غير متصور فبعد هذا قال ابو حنيفة اذا توجه الى اداء احدهما
صار رافضا للاخرى وقال ابو يوسف كما فرغ من الاحرامين يصير رافضا احدهما و
فائدة الاختلاف تظهر فيما اذا قتل صيدا قبل ان يتوجه الى احدهما فانه على قول ابي حنيفة
يلزمه قيمتان وعلى قول ابي يوسف يلزمه قيمة واحدة وكذلك اذا احصر في هذه الحالة
يحتاج الى هديين للتحلل عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف رح اذا عرف هذا فنعود الى تطبيق
ما في الكتاب على هذا الاصل فاذا احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى ان حلق في الحجة
الاولى ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى لزمته الاخرى كما ذكرنا انه التزام محض ولا شيء عليه
لان الاولى قد انتهت نهايتها وان لم يحلق في الاولى واحرم بحجة اخرى صار جامعا بين
احرامي الحج فبعد ذلك اما ان يحلق للاولى في هذه السنة او يؤخر الحلق الى السنة الثانية
فان حلق فقد تحلل من الاول ولكن جنى على الثانية بالحلق والا فقد اخر الحلق في
الاولى عن وقته والتاخير عن الوقت مضمون في قول ابي حنيفة ولهذا قال في الكتاب
وعليه دم قصر او لم يقصر اي حلق او لم يحلق وانما عبر عنه بالتقصير لان وضع المسئلة
في قوله ومن احرم بالحج ثم احرم يتناول الذكر والانثى فذكر ادا لفظ الحلق ثم لفظ التقصير لما
ان الافضل في حق الرجل الحلق وفي حق النساء التقصير وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه
لان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة الى اخر ما ذكر في الكتاب وهو واضح بعد
التامل فيما سبق لكن يرد عليه شيء وهو ان المذكور من مذهب محمد في هذا الاصل انه
اذا جمع بين احرامين انما يلزمه احدهما وهو المذكور في الامام التمرتاشي والفوايد
الظهيرية وح ينبغي ان لا يلزمه دم وان قصر لعدم لزوم الاخرى فاما ان يكون سهوا
في نقل مذهب محمد ومذهبه كمذهبهما واما ان يكون عنه في ذلك روايتان وصح
فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم بعمرة اخرى فعليه دم يجب بالاتفاق لاحرامه قبل الوقت

قوله فبعد هذا قال ابو حنيفة اقول فيه بحث
لانه لا يصح مجرد التوجه فانه رافضا لها بل لا بد
الا ان يقال اراد بالتوجه هو الشروع في الافعال تم

قوله فذكر ادا لفظ الحلق اقول لا يخفى من تلك العبارة
بعد التفصيل والاولى ذكر تارة لفظ الحلق و
تارة لفظ التقصير ايذانا بجواز كل منهما منه

اقول بانه اذا جمع بينهما
يلزمه احديهما منه

ومن اهل بالحجة ثم احرم بالعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع في حق الافاقي والمسئلة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير
مسيئا فلو وقف بعرفات ولم يات بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة
فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرنا من قبل فان طاف للحج ثم احرم بالعمرة فمضى عليهما لزماه وعليه دم لجمعه بينهما
لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فيصح الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه
بتركه شيء واذا لم يات بما هو ركن يمكنه
ان ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا
لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما
وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بانٍ
افعال العمرة على افعال الحج من وجه
ويستحب

لان وقعه بعد الحلق للاول ولم يوجد لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم
وهو دم جبر وكفارة ولا يحل التناول منه وهذه المسئلة من الجامع الصغير بيتين فيه
لزوم دم الجمع في العمرة من غير اختلاف الروايتين وسلك محمد رح ثم بيان وجوبه للجمع بين
احرامي الحج في الجامع الصغير واوجبه في مناسك المبسوط فقال البعض منا بان في ذلك روايتان
واما وجوبه في الجمع بين احرامي العمرة ففي ذلك رواية واحدة وهذه المسئلة ايضا تدل على
ان مذهب محمد في لزوم الاحرامين كمذهبهما وان اللازم عنده شيء لان الجمع غير متحقق لعدم
لزوم احدهما الا اذا اراد الجمع ادخال الاحرام على الاحرام وان لم يلزم الا احدهما فيستقيم
وقوله ومن اهل بالحج اي رفع صوته بالتلبية ثم احرم بالعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع
في حق الافاقي والمسئلة فيه فيصير بذلك قارنا لانه قرن بين النسكين لكنه اخطأ السنة
فيصير مسيئا لان السنة ادخال الحج على العمرة لا ادخال العمرة على الحج قال الله تعالى فمن
تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج اخر الغايتين لكن كلم يرد الحج صح لان الترتيب وجد في الافعال
وان فات في الاحرام فعليه تقديم افعال العمرة على افعال الحج حتى لو وقف بعرفات ولم يات
بافعال العمرة كان رافضا لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة
بل المشروع هو ان يكون افعال الحج مبنية على افعال العمرة وقوله مبنية نصب على الحال
قال في النهاية والعامل فيه معنى الاشارة في هي بمعنى الكانت مبنية بتقدير شيء وفيه نظر
فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى لو بدا له فرجع من الطريق الى مكة فطاف لعمرته
ويسعى ثم وقف بعرفات كان قارنا صحيحا وقد ذكرناه من قبل يعني في باب القران
قال ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رح فان طاف للحج
يعني طواف التحية ثم احرم بالعمرة فمضى عليهما والمضي اي يقدم افعال العمرة على افعال
الحج كما هو المسنون في القران لزماه وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع
على ما تقدم قوله لان الجمع بينهما مشروع في حق الافاقي فيصح الاحرام بهما وكلامه ظاهر وقوله

ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشيء من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها
وعليه دم لرفضها ومن اهل بعمرة في يوم النحر او في ايام التشريق لزمته لما قلنا ويرفضها اي يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج فيصير
بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا فلهذا يلزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها
وعمرة مكانها لما بينا فان مضى عليهما اجزاه لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب
تخليص الوقت له تعظيما وعليه دم لجمعه
بينهما اما في الاحرام او في الافعال الباقية
قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق
للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل
وقيل يرفضها احترازا عن النهي قال الفقيه
ابو جعفر مشايخنا على هذا

هو الاصح احتراز عما اختاره شمس الائمة وقاضي خان والامام المحبوبي ان ذلك دم القران
فيكون دم شكر وذكر الامام فخر الاسلام مثل ما ذكر في الكتاب لانه اخطأ السنة في بناء افعال
العمرة على افعال الحج من وجه فكان كالقارن المكي وقوله ويستحب وقوله ومن اهل بعمرة في يوم
النحر يعني قبل الحلق او قبل طواف الزيارة لان حكم من اهل بها بعدما حل من الحج بالحلق يأتي
ذكره كما في النهاية والفاظ الاطلاق على ما ذكره وقوله لزمته لما قلنا يريد به قوله لان الجمع
بينهما مشروع في حق الافاقي وقوله يرفضها قالوا معناه يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج
وهو الوقوف فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقوله وقد كرهت العمرة وهذا في
حق لزوم الرفض على ما ذكر اشارة الى ما تقدم في باب الفوات بقوله للعمرة لا تفوت وهي جائزة
في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فعلها فيها وقوله وعمرة مكانها اي قضاؤها لصحة الشروع وقوله
لما بينا اشارة الى قوله لان الجمع بينهما مشروع فان قيل ما الفرق بين هذه المسئلة وبين
الشروع في الصوم في يوم النحر حيث لا يلزمه القضاء اذا افسده وههنا يلزمه اجيب بان
مجرد الشروع في الصوم فيه يحصل به المعصية وهو ترك اجابة ضيافة الله تعالى فيؤمر بالافطار
ولا يلزمه القضاء واما مجرد الاحرام للعمرة في هذه الايام فلا يحصل لان المعصية اداء افعالها
في هذه الايام فيلزمه القضاء لصحة الشروع وان مضى عليها اي على العمرة التي احرم بها يوم
النحر وفي بعض النسخ عليهما اي على الحج والعمرة اجزاه ودليله ظاهر وقوله وعليه دم لجمعه
بينهما اما في الاحرام يعني ان كان احرام العمرة قبل التحلل او في الاعمال الباقية يعني اذا
كان بعد الحلق وهذا ايضا يشير الى ان الكلام المنصوص على الاطلاق ليس بمقيد بما قبل الحلق
قال صاحب النهاية لانه اذا كان قبل الحلق ففيه الجمع بين الاحرامين فلا حاجة الى قوله
او في الاعمال الباقية وقد ذكر بكلمة او وكذا قوله وقيل اذا حلق يدل على ذلك لان معناه
يلزمه الرفض مطلقا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل قال الامام
فخر الاسلام لم يذكر محمد الرفض في الجامع الصغير وجوابه في الاصل مشتبه ظاهر ذلك انه

قال فانه الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها لانه فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة على ما ياتيك
في باب الفوات فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين
الحجتين احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه والله اعلم

باب الاحصار

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض يمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي لا يكون له الاحصار
الا بالعدو لان التحلل بالهدي شرع في حق
المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو من
العدو لا من المرض ولنا ان آية الاحصار
وردت في الاحصار في المرض باجماع
اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض
والحصر بالعدو
والتحلل قبل اوانه

لا يرفضها احترازا عما التي يعني النهي عن العمرة في هذه الايام كما ذكرنا قال الفقيه ابو جعفر
ومشايخنا رحمهم الله على هذا اي على هذا القول وهو رفض العمرة ومعنى ظاهر ما ذكر في الاصل
انه لا يرفضها اي لا ينقض من غير رفض وقوله فانه الحج يعني فائت الحج وهو من فاته
الوقوف بعرفة اذا احرم بعمرة او بحجة فانه يرفض التي احرم بها اما اذا احرم بعمرة فلان فائت
الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
وفائدته تظهر في حق لزوم الرفض اذا احرم بحجة اخرى فعندهما يرفضها لئلا يصير جامعا بين
احرامي الحج وعند ابي يوسف لا يرفضها بل يمضي فيها وقوله على ما ياتيك اراد به قوله لان
فائت الحج يتحلل بافعال العمرة لا قوله من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة لان هذا اختيار لقول الفعال
وقوله فيصير جامعا اي فائت الحج الذي احرم بعمرة يصير جامعا بين العمرتين افعالا
فيجب ان يرفض العمرة التي احرم بها كما لو احرم بعمرتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها و
دم لرفضها بالتحلل قبل اوانه **باب الاحصار** لما كان الاحصار ما هو
جناية على المحرم اعقبه باب الجنايات بباب على حدة يقول العرب احصر اذا منعه خوف
او عدو او مرض من الوصول الى اتمام حجته او عمرته واذا حبسه سلطان او قاهر مانع
يقولون حصر فالمحصر محرم ممنوع عن المضي على اتمام افعال الاحرام لاجله فاذا احصر بعدو او
مرض يمنعه من المضي جاز له التحلل والشافعي يخص الاحصار في العدو وقال لا يفضي ليس له
ان يتحلل الا ان يكون شرط ذلك عند احرامه ولكنه يصبر الى ان يبرأ لان التحلل بالهدي شرع
في حق المحصر لتحصيل النجاة بالاحلال والنجاة بالاحلال لا يكون الا من العدو ولان ما به
من المرض لا يزول بالتحلل بخلاف المحصر بالعدو فان ما ابتلي به يزول بالتحلل لانه يرجع الى اهله
فيندفع عنه شر عدوه ولنا ان آية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة
فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو واذا وردت فيه كانت دلالة على الاحصار
بالمرض اقوى وفيه بحث من وجهين الاول كان من حق الكلام ان يقول والثاني ان ما

الف

والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم فاذا جاز له التحلل يقال له
ابعث شاة فتذبح في الحرم وواعد من يحملها يوم بعينه تذبح فيه ثم تحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار
قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى
ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم وقال الشافعي لا يتوقت به لانه شرع
رخصة والتوقيت يبطل التخفيف
قلنا المراعى اصل التخفيف لا نهايته
ويجوز الشاة

قال المصنف واليه الاشارة اقول احتج المصنف على التوقيت بالحرم بالكلام في قوله يذبح في الحرم مع قوله و
الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان

نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وكان الاحصار بالعدو والجواب عن الاول ان معناه
بدلالة اجماع اهل اللغة اجمعوا على معنى دل ذلك على ان تكون الآية واردة في الاحصار
بمرض وعن الثاني بان قبل النصوص الواردة مطلقة يعمل بها على اطلاقها من غير حمل
على الاسباب الواردة هي لاجلها وقوله والتحلل قبل اوانه استدلال بمعقول في
معنى التنزيل كانه قال سلمنا ان آية الاحصار وردت في الحصر بالعدو ولا فرق بين الاحصار
والحصر لكن المرض ملحق به بالدلالة لان التحلل قبل اوانه لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد
الاحرام والحرج في الاصطبار على الاحرام مع المرض اعظم لا محالة لكثرة احتياجه مداواة
ومداراة الى ما هو جناية على الاحرام وقوله فاذا جاز التحلل يعني اذا ثبت بما ذكرنا من
الدليل جواز التحلل للمحصر يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد من يبعثه بيوم بعينه
يذبح فيه ثم يحلل وهذا على قول ابي حنيفة لان دم الاحصار عنده غير موقت بيوم
النحر فلا حاجة الى المواعدة فيه وانما يحتاج اليه في العمرة فاذا بعث فهو بالخيار ان شاء
اقام بمكانه وان شاء رجع لانه لما صار ممنوعا من الذهاب تخير بين المقام والانصراف
قال في النهاية اي جعل بقوله يذبح فيه ثم يحلل لانه اذا ظن المحصر به ذبح هديه ففعل
ما يفعل الحلال ثم ظهر انه لم يذبح كان عليه ما على الذي ارتكب محظورات الاحرام لبقاء
احرامه كذا ذكره الامام قاضي خان وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار والاراقة
لم تعرف قربة الا في زمان او مكان على ما مر فدم الاحصار فلا يعرف قربة بدون احدهما
فلا يقع به التحلل وقد اشار الشارع الى ذلك باشارة قوله ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم والمحل بالكسر عبارة عن المكان
كالمسجد والمجلس نهى عن الحلق حتى يبلغ الهدي موضع حله ثم فسر المحل بقوله تعالى ثم
محلها الى البيت العتيق وليس المراد عين البيت لانه لا يراق فيه الدماء فكان المراد به الحرم
وهذا واضح وقال الشافعي لا يتوقت بالحرم لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف

ويجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدي فالشاة ادناه ويجزيه البقرة والبدنة كما في الضحايا وليس المراد بما ذكر ببعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث بالقيمة حتى يشتري الشاة هنالك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق او التقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يحلق وان لم يفعل لا شيء عليه لان النبي عم حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه بذلك ولهما ان الحلق انما عرف قربة مرتبا على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبي عم واصحابه ليعرف استحكام عزمهم على الانصراف. مسألة: وان كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين فان بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة ولا الخبر رح

قلنا المراعى اصل التخفيف لا نهايته ولهذا لم يستحق التخفيف متى لم يجد الهدي بل يبقى محرما ابدا ولان نهايته لو كانت مراعاة لتحلل في الحال كما قال مالك وليس كذلك بالاتفاق بيننا وبينه وقوله ويجوز الشاة ظ وذكر في المحيط انه اذا كان معسرا لا يجد قيمة شاة اقام حراما حتى يطوف ويسعى كما يفعله فائت الحج وقوله وقال ابو يوسف عليه ذلك اي الحلق ولو لم يفعل لا شيء عليه لان النبي عم حلق عام الحديبية وامر اصحابه بذلك فان قيل هذا الذي ذكره من الدليل يدل على قوله عليه ذلك لما ان التجرد فعل النبي عم في الذي لا يعقل قربة دليل الوجوب فكيف اذا قرن غيره بذلك فرح لا يكون دليلا على قوله ولو لم يفعل لا شيء عليه فان دليله قوله بان هذه المسألة عن ابي يوسف فيها روايتان في رواية يجب وفي اخرى واجب والمص اورد دليل رواية الوجوب ولم يورد دليل الرواية الاخرى لان دليل ابي حنيفة ومحمد يصلح دليلا لها وقوله ولهما ان الحلق انما عرف قربة يعني ان كون الحلق قربة عرف بالنص بخلاف القياس فيراعي فيه جميع ما ورد فيه النص من الاوصاف ومن جملتها كونه مرتبا على افعال الحج فلا يكون في غير الترتيب قربة واما حلق النبي عم واصحابه فليعرف المشركون استحكام عزيمة المؤمنين على الانصراف حيا امنوا جانبهم ولا يشتغلوا بمكيدة اخرى بعد الصلح والاكان المحصر قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين فان بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة لما روي عن عائشة رض قالت خرجنا مع رسول الله عم في حجة الوداع فاهللنا بالعمرة ثم قال رسول الله عليه السلام من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا وبالهدي الواحد لا يتحلل منهما فلا يكون له ان يتحلل اصلا فان قيل دم الاحصار قائم مقام الحلق في التحلل والقارن يتحلل بحلق واحد عن الاحرامين فما باله لا يتحلل عنهما بهدي واحد اجيب بجوابين احدهما ان الحلق في الاصل محظور الاحرام وانما صار قربة

باب

قوله فان قيل هذا الذي ذكره الخ اقول قال علماء الاصول افعال النبي عليه السلام [illegible] فلا يجب اتباعه [illegible] ان كان بيانا لمجمل يجب اتباعهم [illegible] النبي عليه السلام [illegible] ولو كان للوجوب لما خالفه الصحابة [illegible]

قوله واجب الخ [illegible]

ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء اعتبارا بهدي المتعة والقران وربما يعتبرانه بالحلق اذ كل واحد منهما محلل ولابي حنيفة انه دم كفارات حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه في اوانه لان معظم افعال الحج وهو الوقوف ينتهي به قال والمحصر بالحج

باب التحلل فكان قربة لمعنى في غيره كالوضوء للصلاة فينوب الواحد عن الاثنين كالطهارة الواحدة تكفي لصلوات كثيرة واما الهدي فانه مشروع للتحلل لا انه قربة مقصودة بدون التحلل ولهذا جاز التذرب به وما هو قربة مقصودة بنفسه لا ينوب الواحد فيه عن الاثنين كافعال الصلاة والثاني ان الحلق محظور الاحرام وانما يصير قربة بسبب التحلل فان تكرر فلا نحو ما ان كان التحلل واقعا بالاول او بالثاني فان وقع بالاول كان الثاني لغوا وان وقع بالثاني كان الاول جناية فاما الذبح فليس بمحظور الاحرام ففتح البحج وقوله ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم وانما اعاد هذه المسألة ليجعل توطئة لقوله ويجوز ذبحه قبل يوم النحر بيانا ان دم الاحصار اختص اختصاصه بالمكان حيث لم يختلف فيه اصحابنا من اختصاصه بالزمان لانه مختلف فيه وقوله اعتبارا بهدي المتعة والقران تعليل عدم جواز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر واما قوله ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء بالاتفاق فلا يحتاج الى التعليل وربما يعتبرانه بالحلق اذ كل واحد منهما محلل فكما لا يجوز الحلق قبل يوم النحر فكذلك الذبح وقوله ولابي حنيفة ظاهر وقوله بخلاف دم المتعة والقران جواب عن اعتبارهما صورة النزاع بهما لانه اي دم المتعة والقران دم نسك وما هو دم نسك يختص بالزمان فلذا هذا وقوله وبخلاف الحلق جواب عن اعتبارهما الاخر وبيانه ان التحلل على نوعين تحلل في اوانه وهو الذي يترتب على افعال الحرم لاجله وتحلل قبل اوانه وهو ما ليس كذلك فالاول لا بد له من التوقيت بيوم النحر لان الركن الاصلي هو الوقوف بعرفة وهو ينتهي به اي بوقت الحلق لان وقته يمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر فلا بد ان يقع الحلق في يوم النحر واما الثاني فانه لا يتوقف على اداء الافعال فيجوز تقديمه لعدم الضرورة الداعية الى الوقت بيوم النحر وما نحن فيه من الثاني فكان قياسه على الاول قياسا مع الفارق وهو باطل قال صاحب الاسرار قال الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي من غير

قوله فلا يحتاج الى التعليل اقول مع ان تعليله ظاهر ايضا وهو عدم توقت العمرة فلا يتوقف التحليل منها ايضا فضلا عن تحليل المحصر منه

قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رض ولان الحجة يجب قضاؤها لصحة الشروع والعمرة
لما انه في معنى فائت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء فالاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رح لا يتحقق لانها لا تتوقت
لنا ان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا عمارا ولان شرع التحلل لدفع الحرج وهذا موجود في احرام العمرة
واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج وعلى القارن حجة وعمرتان اما الحج وواحدة منهما فلما بينا والثانية لانه خرج
منها بعد صحة الشروع فان بعث القارن
هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه
ثم زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج
والهدي لا يلزمه ان يتوجه بل يصبر حتى
يتحلل بنحر الهدي لفوات المقصود من
التوجه وهو اداء الافعال وان توجه ليتحلل

اشتراط زمان فاشتراط بالعين نسخ قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة
وعمرة المحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رض قالا
قال رسول الله عم من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والحديث
عام في الذي فاته الحج بفوات وقت الوقوف وبفواته بالاحصار لان كل واحد منهما فوت
عرفة فعلنا بوجوب العمرة واما الحجة فانها تجب قضاء لصحة الشروع فيها فان قيل العمرة في فائت
الحج للتحلل والتحلل ههنا حصل بالهدي فلا حاجة الى ايجاب العمرة قلنا هذا رأي في مقابلة
النص لما روي عن ابن عمر رض انه كان يقول حسبكم سنة رسول الله عليه السلام ان حبس احدكم
عن البيت طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شيء حتى يحج عاما قابلا اجيب وعلى المحصر
بالعمرة القضاء يدل على ان الاحصار عن العمرة متصور وقال مالك هو غير متحقق في العمرة
لانها لا تتوقت ولنا ان النبي عم واصحابه رض احصروا بالحديبية وكانوا عمارا قيل في
كتب الحديث ان رسول الله عليه السلام واصحابه احصروا بالعمرة بالحديبية فقضوها
من قابل وكانت تسمى عمرة القضاء ولان التحلل مشروع لدفع الحرج وهذا موجود
في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج وعلى القارن حجة
وعمرتان اما الحج وواحدة منهما فلما بينا في المفرد من كونه في معنى فائت الحج واما الثانية
فلانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها وقوله فان بعث القارن هديا قال صاحب النهاية
ذكر القارن وقع غلطا في بعض النسخ والصواب ان يقال فان بعث المحصر وبيان
الغلط من وجهين احدهما انه ذكر فان بعث القارن هديا ويجب على القارن بعث
الهديين فانه لا يتحلل بالواحد لانه ذكر قبل هذا في هذا الباب ان كان قارنا بعث
بدمين والثاني ان المصنف جمع بين روايتي القدوري والجامع الصغير وهذه المسألة
مذكورة في هذين الكتابين في حق المحصر بالحج واقول لما كان الكلام المحصر قبل هذا في القارن
لم يغير ذلك النظم فقال فان بعث القارن هديا والهدي اسم لما يهدى الى الحرم سواء

كان ذلك

٣٣٣

وان توجه ليتحلل بافعال العمرة له ذلك لانه فائت الحج وان كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه لزوال العجز قبل حصول
المقصود بالخلف فاذا ادرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود استغنى عنه فان كان يدرك
الهدي دون الحج يتحلل لعجزه عن الاصل وان كان يدرك الحج دون الهدي جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم
لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدي وانما
يستقيم على قول ابي حنيفة رح وفي المحصر
بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم
بيوم النحر ووجه القياس وهو قول زفر
انه قدر على الاصل وهو الحج قبل
حصول المقصود بالبدل وهو الهدي
وجه الاستحسان انا لو الزمناه
التوجه لضاع ماله لان المبعوث على
يديه الهدي يذبحه ولا يحصل مقصوده
وحرمة المال كحرمة النفس وله الخيار

كان ذلك دمين او دما واحدا او ثوبا فانه ذكر ان الواجب عليه دمان وههنا هدي القارن
فكانه قال فان بعث القارن دمين فلا منافاة بين هذا وبين ما تقدم فلا هو غالطا
في الكلام ولا من نسخه بل ربما لو قال فان بعث المحصر كان مكتنفا في حق القارن ولو قال هديين
كان غير فصيح لانه اسم لجنس يدل بعلامة الا اذا قصد الانواع وليس بقصد اذ العدد
ذلك معلوم مما تقدم فلهذا قال فان بعث القارن هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه
ثم زال الاحصار ثم ان ههنا وجوها اربعة بحسب القسمة العقلية لانه اما ان لا يدرك الحج
والهدي او يدركهما او يدرك الهدي دون الحج او بالعكس والكل مذكور في الكتاب ففي
الوجه الاول لا يلزمه ان يتوجه بل يصبر حتى يتحلل بنحر الهدي لفوات المقصود من التوجه وهو
اداء الافعال وان توجه ليتحلل بافعال العمرة فله ذلك لانه فائت الحج فان قيل اذا كان
في معنى فائت الحج وجب ان يؤمر بالتوجه والتحلل بالطواف والسعي كما في فائت الحج
اجيب بان الطواف والسعي في حق فائت الحج غير مقصود لعينه ولكن المقصود هو التحلل
وهذا المقصود يحصل له بالهدي الذي بعثه لينحر عنه فله ان يقتصر بذلك ثم يقضي العمرة
وله ان يتوجه لئلا يلزمه قضاء العمرة وفي الوجه الثاني يلزمه التوجه لزوال العجز قبل
حصول المقصود بالخلف كالمكفر بالصوم اذا ايسر قبل اتمام الكفارة به واذا ادرك هديه
صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود استغنى عنه وفي الوجه الثالث يتحلل
لعجزه عن الاصل وفي الوجه الرابع جاز له التحلل وهذا التقسيم في الوجه الرابع
لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج على ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله وحرمة المال
كحرمة النفس يعني كما ان خوف النفس كان عذرا له في التحلل فكذلك الخوف على ماله لكن
الافضل ان يتوجه فان قيل هذا الذي ذكره المصنف ان حرمة المال كحرمة النفس يخالف لما
قال فخر الاسلام في الاصول ان حرمة المال مجاز ان يكون وقاية للنفس فاذا اكره
بالقتل على اتلاف مال غيره جاز الاقدام عليه فالجواب ان حرمة النفس فوق حرمة المال

ولو الخيار ان شاء صبر في ذلك المكان او غيره ليذبح عنه فيتحلل وان شاء توجه ليؤدي النسك الذي التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذه المسئلة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف والصحيح ما اعلمتك من التفصيل

باب الفوات

حقيقة لانه مملوك مبتذل فاني يماثل الملك المتبذل ولكن حرمته المال تشبه حرمة النفس من حيث كون اتلافه ظلما لقيام عصمة صاحبه فيه والى هذا اشار المص بحاف التشبيه فان المماثلة بين الشيئين لا يقتضي اتحادهما في جميع الجهات والا لارتفع التشبيه وقوله وله الخيار يعني على وجه الاستحسان لما جاز له التحلل كان له الخيار ان شاء صبر الى ان يذبح عنه الهدي في الميعاد فيتحلل وان شاء توجه لاداء النسك لزوال العجز وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا الا بسبب حكم الاحصار خوف الفوات وقد وقع الامن عنه لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه لكنه محرم على النساء حتى يطوف طواف الزيارة وعليه عند ابي حنيفة اربعة دماء دم لترك الوقوف بالمزدلفة ودم لترك رمي الجمار ودم لتاخير الطواف ودم لتاخير الحلق وعندهما ليس عليه لتاخير الطواف والحلق شيء فان قيل قد يدوم الى ازدياد مدة الاحرام فيثبت حكم الاحصار كما في احصار العمرة وههنا قد ازدادت فليثبت حكمه اجيب بانه متمكن من التحلل بالحلق الا في حق النساء وان كان يلزمه بعض الدماء فلا يتحقق العذر الموجب للتحلل وقوله ومن احصر بمكة ظ وقوله فلما بينا يعني قوله ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا او قوله وقد قيل في هذه المسئلة يعني قوله ومن احصر بمكة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف وهو ما ذكر علي بن الجعد عن ابي يوسف رح قال سالت ابا حنيفة رح عن المحرم يحصر في الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت اليس ان النبي عليه السلام احصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فاما اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال ابو يوسف واما انا اقول اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر قال المص والصحيح من الرواية ان الممنوع عن الوقوف والطواف يكون محصرا بالاتفاق لما بينا وان قدر على احدهما لا يكون محصرا وهو معنى قوله ما اعلمتك من التفصيل باب الفوات معنى الاحصار من الفوات بمنزلة

قوله واجيب بانه متمكن من التحلل ... الا في حق النساء

باب الفوات ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ولا دم عليه والعمرة ليست الا الطواف والسعي ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم وههنا عجز عن الحج فتتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فعلها فيها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة رض انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولانها ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابي يوسف رح

المؤ من المركب لان الاحصار احرام بلا اداء وفي الفوات احرام واداء فلاجرم اخر تاخيره قوله ومن احرم بالحج وفاته الوقوف ظ وقوله ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا اي نافذا الاثر مالا يرتفع برافع فهو احتراز عن احرام الرقيق بغير اذن المولى واحرام المراة في التطوع بغير اذن الزوج فان للمولى والزوج ان يحللاهما وليس باحتراز عن الاحرام الفاسد كما اذا جامع المحرم قبل الوقوف بعرفة او احرم مجامعا فان حكمه حكم الصحيح وقوله لا طريق للخروج عنه كما تقدم واجيب بانه بنى الكلام على ما هو الوضع ومسئلة الاحصار من العوارض ثبتت بالنص على خلاف القياس وقوله كما في الاحرام المبهم اي المبهم من النسكين الحجة والعمرة بان ابهم في الاحرام وقال لبيك اللهم لبيك ولم يعين حجة ولا عمرة ولم ينو تعليقه بشيء فانه يصح احرامه ولا يخرج عنه الا باداء احد النسكين لكنه يتعين في العمرة وهو العمرة لانها اقل افعالا وايسر مؤنة وههنا عجز عن الحج لفوات ركنه الاعظم فيتعين عليه العمرة فصار المسئلة نظير الاحرام المبهم وبيان ما نحن فيه الخروج عن الاحرام بافعال العمرة وقوله ولا دم عليه يعني عندنا خلافا للشافعي فانه يوجب الدم عليه قياسا على المحصر وقلنا التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما ولا يقاس احدهما على الاخر لان كل واحد منهما قادر وعاجز على الاخر فيه الاخر وعجز بعذر عليه وقوله والعمرة لا تفوت اي لانها غير موقتة وهي جائزة في جميع السنة يدل على جوازها في اشهر الحج وقد اختلف السلف في ذلك وكان عمر ينهى عنها ويقول الحج في الاشهر والعمرة في غيرها اكمل للحج وللعمرة والصحيح جوازها بلا كراهة بدليل ما روى البخاري في صحيحه باسناده ان رسول الله عليه السلام انه اعتمر في ذي القعدة اربع عمر الا التي اعتمر مع حجته واما كراهتها في الايام الخمسة فهي مذهبنا وقال الشافعي لا يكره وما ذكره في الكتاب ظ وقوله والاظهر من المذهب ما ذكرنا يعني كراهة العمرة يوم عرفة قبل الزوال وبعده وقوله والعمرة سنة اي سنة مؤكدة وقوله ولانها

قوله وكان عمر ينهى عنها ويقول ... التي

انه لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه لكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليصه فيصح الشروع والعمرة سنة وقال الشافعي رح فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج

لنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها كما في فائت الحج وتأويل ما رواه
انها مقدرة باعمال الحج كالحج اذ لا يثبت الفرضية مع التعارض في الآثار قال وهي الاحرام والطواف والسعي والحلق
وقد ذكرناه في باب التمتع **باب الحج عن الغير** الاصل في هذا ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما
او صدقة او غيرها عند اهل السنة والجماعة لما روي ان النبي عليه السلام ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر
عن امته ممن اقر بوحدانية الله وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته

اي فلا قائل بالمنزلة لان الثواب هو الجنة وليس له جعل الجنة لغيره

غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها كما في فائت الحج وبهذه الامارة النقلية استشكل
بالايمان وصلاة الجنازة فانهما فرضان وليسا بموقتين وبالصوم فانه يتادى بنية غيره
وهو فرض واجب بلا تردد قلنا ان الكل ما هو غير موقت ونفي بذلك ما هو غير موقت بوقت معين
من اوقات العمر اذ لو وقع فيه انتفى الفرضية والايمان فرض دائم فلا يرد نقضا وصلاة
الجنازة موقتة بوقت حضورها وان الكلام فيما يكون غير موقتة وصوم رمضان
ليس كذلك واقول منشأ هذا الاستشكال الذهول عن كلام المصنف فانه جعل المجموع قوله
لانها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها امارة واحدة تداخلا بذلك بقوله وبهذه
الامارة النقلية وح لا يرد عليه ذلك اما الايمان فلانه لا غير نعم حتى يتادى بنيته اذ هو
لا يتنوع الى فرض ونفل وكذلك صلاة الجنازة واما صوم رمضان فلانه موقت
بوقت معين وقوله وتأويل ما رواه يعني قوله عليه السلام العمرة فريضة اي مقدرة
باعمال الحج اذ لا يثبت الفرضية مع التعارض في الآثار لا يثبت الفرضية لانها لا يثبت
الا بدليل مقطوع به فان قيل هو ثابت بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله عطف العمرة
على الحج والحج فريضة وامر بالاتمام والامر للوجوب اجيب بان القران في النظم لا يوجب
القران في الحكم والامر انما هو بالاتمام والاتمام انما يكون بعد الشروع ونحن نقول به
وان كانت في الابتداء وقوله وهي الطواف والسعي ظاهر **باب الحج**

عن الغير لما كان الاصل في العبادات ان يقع عمن تصدر منه كان الحج عن الغير خليقا
بان يؤخر في باب على حدة واعلم ان من صلى او صام او تصدق وجعل ثواب ذلك
لغيره جاز عند اهل السنة والجماعة وقال بعض اهل العلم لا يجوز لقوله تعالى وان
ليس للانسان الا ما سعى وهذا ليس من سعيه ولان الثواب هو الجنة وليس لاحد
تمليكها لغيره لانه ليس بمالك لها وقلنا الاصل سعيه لغيره صار سعيه كسعي الغير وله
ولاية ان يجعل ساعيا للغير وان يجعل استحقاقه للجنة لغيره واذا ظهر هذا فقوله

الاصل

والعبادات انواع مالية محضة كالزكوة وبدنية محضة كالصلوة ومركبة منهما كالحج والنيابة تجري في النوع الاول في حالتي
الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجري في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به
وتجري في النوع الثالث عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجري عند القدرة لعدم اتعاب النفس
والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز الانابة في حالة القدرة لان باب النفل
اوسع ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج
عنه وبذلك يشهد الاخبار الواردة
في الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام
قال فيه حجي عن ابيك واعتمري

الاصل في هذا ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله اشارة الى ان ثواب الحج للآمر
يجعل المأمور كذلك واما نفس الحج هل يقع عن الآمر او عن المأمور فقد ذكر بعيد هذا ما
هو ظاهر الرواية وقوله بكبشين املحين يقال كبش املح فيه ملحة وهي بياض
يشوبه شعرات سود وهي من لون الملح وكلام واضح وقوله في حالتي الاختيار والضرورة
اي حالتي الصحة والمرض لحصول المقصود وهو ايصال النفع الى الفقراء وقوله لا يحصل به
اي بفعل النائب وقوله وهي المشقة بتنقيص المال يعني ان المراد المشقة
عند فعله بنفسه يلحقه ايضا عند فعل غيره اذا كان بماله والشرط العجز الدائم الى
وقت الموت لان الحج فرض العمر وما هو كذلك لا يتعين بوقت معين وكلما تعذر معين
ظاهر فالحج لا يتعين بوقت معين فان لم يكن العجز دائما وقد احج عن نفسه ثم زال
عنه العجز كان قادرا على اصله في وقته وذلك يبطل النيابة فان قيل القدرة
على الاصل يبطل الخلف قبل حصول المقصود بالخلف وقد حصل المقصود بالخلف
وحصول المشقة بتنقيص المال فالجواب انا لم نسلك في هذه المسألة مسلك
الاصل والخلف وانما قلنا بان الحج مركب من امرين احدهما يحتمل النيابة والآخر
لا يحتملها فعلمنا باحدهما عند القدرة فلم يجز النيابة وبالآخر عند العجز فجوزناها لكن
شرطنا لكونه وظيفة العمر ان يكون العجز دائما لما تم واعترض بان كونه وظيفة العمر
لا يصلح دليلا على اشتراط العجز الدائم لتخلفه عنه فانه شرطه يجوز الفدية للشيخ
الفاني عن الصوم والصوم ليس في وظيفة العمر والجواب ان الدليل يستلزم المدلول
ولا ينعكس فلما كان وظيفة العمر يشترط فيه العجز الدائم ولا يلزم ان كل ما يشترط فيه العجز
الدائم يكون وظيفة العمر وقوله وفي الحج النفل تجوز الانابة ظاهر ثم ظاهر المذهب
ان الحج يقع عن المحجوج عنه يعني الآمر وبذلك يشهد الاخبار الواردة في هذا الباب
فانه عليه السلام قال للخثعمية حين قالت ان ابي شيخ كبير لا يستطيع ان يستمسك

وعن محمد ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالفدية
في باب الصوم **قال** ومن امره رجلان ان يحج عن كل منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة
لان الحج يقع عن الآمر

بما انه اذا ان يعين ... الافعال ... عن احدهما

على ما دلت الاخبار اي ان الحج عنه حج عن ابيك واعتمري وعن محمد ان الحج يقع عن
الحاج بقي الامور وللآمر ثواب النفقة وصار انفاق المأمور كانفاق الآمر بنفسه
ولكن لم يسقط اصل الحج عن الآمر لانه عبادة بدنية حصل العجز عن فعله وكلما كان
كذلك قام الانفاق فيه مقام الفعل كما في الشيخ الفاني فانه لما عجز عن الصوم قام الفدية
مقام الصوم فان قيل الفدية تثبت بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليها غيرها
فالجواب انه يلحق بها بطريق الدلالة فان الانفاق اذا قام مقام الصوم وهو عبادة
بدنية محضة فلان يقوم مقام ما هو مركب من البدني والمالي اولى قال شيخ الاسلام
والى هذا القول مال عامة المتأخرين **قال** ومن امره رجلان صورة المسئلة ظاهرة
وذهب الشارحون الى ان الدليل غير مطابق للمدلول لان المدلول قوله فهي اي الحجة
عن الحاج ويضمن النفقة ودليله لان الحج يقع عن الآمر ولا مطابقة بينهما كما ترى
ثم قال صاحب النهاية ولكن هذا التعليل تعليل حكم غير مذكور وتقدير الكلام
ويضمن النفقة لانه خالفهما وانما لا يضمن النفقة اذا وقع عن الآمر لان الحج لا يقع عن
الآمر بل يقع عن المأمور فكان هذا التعليل تعليلا لما اذا وقع الحج عن الآمر وهو في
صورة عدم مخالفة المأمور للآمر وتابعه على ذلك بعض الشارحين ولا اخفاء في ذلك مقصود
المصنف لانه قال بعد هذا ويضمن النفقة لانه خالفهما وانما لا يضمن النفقة اذا وقع
عن الآمر لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وههنا قد خالف
فلا يقع الحج عن الآمر بل يقع عن المأمور فكان هذا التعليل تعليلا لما اذا وقع الحج عن
الآمر وهو في صورة عدم مخالفة المأمور للآمر وتابعه على ذلك بعض الشارحين ولا
اخفاء ذلك مقصود المصنف لانه قال بعد هذا ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه
صرف نفقة الآمر الى حج نفسه فلو كان ذلك مراده لكان هذا مستدركا وقال بعضهم زل فيه
اقدام الشارحين حيث لم يفهموا الكلام المصنف وقالوا لا مطابقة بين الدليل والمدلول

قوله ثم قال ... الى النهاية ... قوله لا ... وثنية على ... الغير

قوله وقال بعضهم ... ذلك عنه اقول التعليل ... ظاهر الانطباق

ولا يوافق

لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما
لعدم الاولوية فيقع عن المأمور ولا يمكنه ان يحوله عن احدهما بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه حيث له ان يجعله عن احدهما
لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما اولهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وههنا يفعل بحكم الامر وقد خالف امرهما
فيقع عنه ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير معين
انفق

قال مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند
ابي يوسف وهو القياس لانه مأمور بالتعيين بالنص والابهام يخالفه فيقع عن
نفسه بخلاف

ولا يوافق التعليل المدعى ونقل تقدير الكلام كما قلنا ثم قال فاقول لبس الامر كما ظنوا
ولو سكتوا في هذا الموضع لكان اولى بل المطابقة حاصلة بين الدليل والمدلول بان
يقال حج عن الحاج اي الحجة تقع عن الحاج وهو المأمور ويضمن النفقة لكل واحد منهما ان
انفق من مالهما لان الحج المؤدى في هذه يقع عن الآمر من وجه بدليل ان الحاج لا يخرج
عن حجة الاسلام ولكن كل واحد من الآمرين امره بان يخلص له الحج ولم يأمره بالاشتراك فلما
نوى عنهما جميعا خالف الامر فوقع الحج عن الحاج وضمن النفقة لوجود المخالفة هذا كلامه
ولا اريد على الحكاية عليك بالتأمل فيه واقول بتوفيق الله تعالى في تقرير كلامه الحج يقع عن الآمر
على ظاهر الرواية حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام ولا يمكن هنا ايقاعه عن الامر لان الآمرين كل
كل منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك وليس احدهما اولى من الآخر فلا يقع عنهما ولا
عن احدهما فيقع عن المأمور لكن في كلامه اغلاق كما لا يخفى وهذا تعليل لقوله فهي عن
الحاج واما تعليل قوله ويضمن النفقة فمذكور بعد هذا فان قيل اذا وقع عن الحاج
فليجعل عن ايهما شاء كما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعل عن ايهما شاء اجاب بقوله ولا يمكنه
ان يجعله عن احدهما بعد ذلك اي بعدما وقع لنفسه وبينه في الكتاب وهو واضح وقوله
وان ابهم الاحرام ظاهر وقوله لان الملتزم هناك مجهول معناه ان الجهالة الملتزم غير مانعة
عن وجوب التعيين واما الجهالة من له الحج فهي مانعة الا ترى ان الاقرار بمجهول لمعلوم جائز
دون عكسه ووجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بدليل صحة
تقديمه على وقت الاداء في اشهر الحج فاكتفى به اي بالاحرام المبهم من حيث انه شرط لان
الشروط يراعى وجودها كيف ما كان الا ترى ان رجلا اذا توضأ للتبرد جاز له ان يصلي به
وحاصله ان المقصود الاصلي هو اداء الافعال والتعيين في ابتدائه ممكن لانه يقع على ما عين
لا على الابهام بخلاف ما اذا ادى ثم عين فانه يقع على الابهام اي بالاداء النفيس يرد على ما
مضى واضمحل فلا يعينه شيئا **قال** فان امر غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم بجعله

قوله ولا يمكن هنا ايقاعه عن الآمر اقول يعني لا يمكن اصلا فاذا ذلك ان هذا الكلام الرد على الانعقاد فانه زعم ان الحج في هذه الصورة يقع عن الآمر

بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء لان الملتزم هناك مجهول وههنا المجهول من له الحق وجه الاستحسان
ان الاحرام شرع وسيلة ~~بواسطة التعيين فاكتفي به شرطا بخلاف~~ الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة
بواسطة التعيين واكتفى به شرطا بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا

قال فان امر غيره

قال أمر غيره أن يقرن عنه فالدم على من أمر لأنه وجب شكراً لما وفقه الله من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص
بهذه النعمة لأن حقيقة الفعل منه وهذه المسألة تشهد لصحة المروي عن محمد رح أن الحج يقع عن المأمور ولذلك لو أمره
واحد بأن يحج عنه والآخر بأن يعتمر عنه وأذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم الإحصار على الآمر وهذا عند أبي حنيفة ومحمد
وقال أبو يوسف على الحاج لأنه وجب للتحلل دفعاً لضرر امتداد الإحرام وهذا الضرر راجع إليه فيكون الدم عليه ولهما أن
الآمر هو الذي أدخله في هذه العهدة
فعليه خلاصه فإن كان يحج عن ميت
فأحصر فالدم في مال الميت عندهما
خلافاً لأبي يوسف قيل هو من ثلث
مال الميت لأنه صلة كالزكاة و
غيرها وقيل من جميع المال لأنه
وجب حقاً للمأمور فصار ديناً
ودم الجماع ح

رجل أمر رجلاً أن يقرن عنه بقضيه الرا، فيفعل فالدم على المأمور لأنه وجب شكراً لما وفقه
الله من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لأن حقيقة الفعل صدرت
منه وهذه المسألة تشهد لصحة المروي عن محمد أن الحج يقع عن المأمور وفيه نظر لجواز
أن يكون المأخذ في كون الدم واجباً على المأمور كونه نسكاً كسائر المناسك وسائر
المناسك على المأمور فكذا هذا لا لكونه شكراً لما وفقه الله من الجمع بين النسكين
لأنه مشترك الإلزام من حيث أنه لو كان كذلك لوجب على الآمر لأنه هو المنتفع بمنفعة
القران لسقوط حجة الإسلام عن ذمته مع فضيلة القران وكذلك إن أمره واحد
بأن يحج عنه والآخر بأن يعتمر عنه وأذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا يعني قوله لأنه
وجب شكراً إلخ وإنما قيد بقوله وأذنا له بالقران لأنه إذا لم يأذنا له بذلك لا يجوز له أن
يجمع بينهما لأجلهما فلو فعل كان مخالفاً واعترض بأنه جعل جزاء الشرط قوله فالدم عليه
ووجوبه عليه ليس بمقيد بإذنهما فإنه لو قرن بغير إذنهما فالدم واجب عليه أيضاً
وبأنه إن خالف عند عدم الإذن خالف إلى ما هو خير وهو القران لأنه أفضل
عندنا والمخالفة إلى خير غير ضارة وأجيب بأنه إذا أذنا له بذلك كان مما يتوهم أنه
ضرر رضي فيكون عليهما بخلاف ما إذا لم يأذنا فأزال الوهم بقوله وأذنا له بالقران
وبأن خيرية القران إنما هو بالنسبة إلى الجمع بين النسكين لا إلى أن الآمر ولهذا
إذا كان مأموراً بالحج وقرن عنه ضمن أبو حنيفة النفقة ولم يعتبر ذلك ودم الإحصار
على الآمر عند أبي حنيفة ومحمد رح وقال أبو يوسف على الحاج ووجههما على ما ذكر في الكتاب
واضح واعترض على قوله إن الآمر هو الذي أدخله في هذه العهدة بأن الآمر إذا أمر
بالقران فهو الذي أدخل المأمور في عهدة الدم ولا يجب عليه وأجيب بأن دم القران
نسك وقد دفع الآمر النفقة بمقابلة جميع ما كان من المناسك وهو من جملتها بخلاف
دم الإحصار فإنه ليس بنسك ولم يكن معلوماً عند الآمر أيضاً وقوله لأنه صلة الصلة

قال المص وهذه المسألة تشهد [illegible]

قوله وفيه نظر إلخ أقول نعم إلا أنه يجب أن يكون
من مال الآمر وقد بينا أن وجوب هذا الدم شكراً
مسبب عن الوجود الحقيقي والإنفاق وجد
من الآمر [illegible] فلا يلزم بهذا [illegible]
سي

قوله ولهذا إذا كان مأموراً إلخ أقول لأن المأمور
[illegible] إذا لم ينقطع [illegible] فلا يلزم الحج
الصحيح والحج [illegible] الصحيح [illegible]
سي

قوله وأجيب بأن القران نسك أقول يلزم أن يكون
من مال الآمر والمنصوص خلاف ذلك
سي

عبارة

ودم الجماع على الحاج لأنه دم جناية وهو الجاني عن اختيار ويضمن النفقة معناه إذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه
لأن الحج بهذه الصفة غير المأمور به بخلاف ما إذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لأنه ما فاته باختياره أما إذا جامع بعد الوقوف
لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الآمر وعليه الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات على الحاج
لما قلنا ومن أوصى بأن يحج عنه فأحجوا
عنه رجلاً فلما بلغ الكوفة مات أو سرقت
نفقته وقد أنفق النصف يحج عن
الميت من منزله بثلث ما بقي وهذا
عند أبي حنيفة وقالا يحج عنه من حيث
مات الأول فالكلام هنا في اعتبار
الثلث وفي مكان الحج أما الأول فالمذكور
قول أبي حنيفة أما عند محمد يحج عنه بما
بقي من المال المدفوع إليه إن بقي شيء
وإلا بطلت الوصية لأن تعيين الوصي
كتعيينه وعند أبي يوسف يحج عنه
بما بقي من الثلث الأول لأنه هو المحل
لنفاذ الوصية ولأبي حنيفة

عبارة عن أداء مال لا يكون في مقابلة عوض مالي وقوله وكذلك سائر دماء الكفارات يعني النذور والكفارات
وقوله لأنه وجب حقاً للمأمور يعني بإدخال الآمر في هذه العهدة ديناً على الميت و
الدين يخلف جميع المال وقوله لأن الحج هو المأمور به أي الحج الصحيح هو المأمور به دون
الفاسد فإذا أفسده لم يقع مأموراً به فكان واقعاً عن المأمور فيضمن ما أنفق على حجه
من مال غيره ثم إذا قضى في السنة الثانية على وجه الصحة لا يسقط به حج الميت لأنه لما
خالف في السنة الماضية بالإفساد صار الإحرام واقعاً عن المأمور والحج الذي
يأتي به في السنة القابلة قضاء ذلك الحج فكان واقعاً عن المأمور أيضاً وقوله
لما بينا إشارة إلى قوله لأنه دم جناية وهو الجاني عن اختيار ومما ذكرنا علم أن الدماء
ثلاثة أنواع دم نسك كدم القران والتمتع ودم جناية كجزاء الصيد ونحوه ودم
مؤنة كدم الإحصار قال في المبسوط كل دم يلزمه بالتجهيز يعني الحاج عن الغير فهو عليه
من ماله لأنه إن كان نسكاً فإقامة المناسك عليه وإن كان كفارة فالجناية وجدت
منه وإن كان دماً بترك واجب وهو الذي ترك ما كان هو واجباً فلهذا كانت هذه الدماء
عليه إلا دم الإحصار فإنه في مال الآمر في قول أبي حنيفة ومحمد رح وقد ذكرناه وقوله
لما قلنا إشارة إلى قوله وهو الجاني عن اختيار قال ومن أوصى بأن يحج عنه
صورة هذه المسألة رجل له أربعة آلاف درهم أوصى بأن يحج عنه فمات وكان مقدار
الحج ألف درهم فدفعها الوصي إلى من يحج عنه فسرق في الطريق قال أبو حنيفة رح
يؤخذ ثلث ما بقي من التركة وهو ألف درهم فإن سرقت ثانياً يؤخذ ثلث ما بقي
مرة أخرى هكذا وقال أبو يوسف يؤخذ ما بقي من ثلث جميع المال وهو ثلاثمائة
وثلاثة وثلاثون وثلث درهم وإن سرقت ثانياً لا يؤخذ مرة أخرى وقال محمد
إذا سرقت الألف التي دفعها أولاً بطلت الوصية وإن بقي منها شيء يحج به لا غير
لأن تعيين الوصي كتعيين الموصي لكونه نائباً عنه ولو أفرز الموصي ثم هلكت

ولابي حنيفة رح ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم ليقبض ولم يوجد التسليم الى ذلك الوجه فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقي واما الثاني فوجه قول ابي حنيفة رح وهو القياس ان القدر الموصى من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا الثلث الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج اليها وهذا الاستحسان ان السفر لم يبطل لقوله تع ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الخلاف الاختلاف في الذي يحج بنفسه ويبتني على ذلك المامور بالحج

قال ومن اهل

بطلت الوصية فكذلك هذا ولابي يوسف ان الوصية محل نفاذها الثلث ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم له ليقبض ولم يوجد التسليم الى ذلك الوجه فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل وفي ذلك يحج من ثلث ما بقي فكذا في هذا هذا ما يتعلق بما يحج به واما ما يتعلق بما يحج عنه من المكان فعلى الاختلاف المذكور في الكتاب وهو ايضا واضح واعترض بان الحديث الذي استدل به لابي حنيفة ظاهره متروك لانه يقتضي ان يكون غير هذه الثلاثة من الاعمال منقطعا وليس كذلك لان من ثاب على ولهم كذلك لا يكون منقطعا واجيب بان الاعمال كلها على ثلاثة انواع اعمال عملها فمضت واعمال لم يشرع فيها بعد معدومة واعمال شرع فيها ولم يتمها والطرفان لا يوصفان بالانقطاع اما الاول فلان الماضي لا يحتمل الانقطاع لكن يحتمل البطلان بما يحبط ثوابه نعوذ بالله من ذلك وكذلك الثاني لانه غير موجود وهذا لان الانقطاع عبارة عن ثبوت اجزائه واتصال بجميع اجزائه لا يتصور فيه ذلك وكذلك الذي لم يوجد بجميع اجزائه فتعين الذي شرع فيه ولم يتم واما جواب ابي حنيفة عما استدلا به من الكتاب والسنة فهو انه لا تعارض بين موجب الكتاب وموجب الخبر لان الكتاب يسوق لحكم الاخرة والخبر لحكم الدنيا فيجوز انقطاع العمل من حيث حكم الدنيا ويبقى ثوابه من حيث حكم الاخرة كما اذا نوى الصوم في رمضان وصام الى نصف النهار ومات وجب عليه الايصاء بفدية صوم هذا اليوم كاملا من حيث الحكم الدنيا وان كان هو مثابا في الاخرة بقدر ما صام من ذلك اليوم وكذلك اذا ادركه الموت في خلال الصلاة وكذا كل عمل صالح شرع فيه ولم يتمه وكذا الجواب عن الحديث الذي رويناه قال في النهاية ثم تاخير تعليلهما في تعليل ابي حنيفة يحتمل ان يكون قولهما لمختار المص لان قولهما استحسان وقول ابي حنيفة قياس والماخوذ في عامة الصور حكم الاستحسان وقوله على ما قررناه يريد به قوله لانه

قوله فيتعين الذي شرع فيه اقول وعلى هذا في الاحكام ... بل الانقطاع ثوابه ... الا ... حديث الاعمال بالنيات ... وذلك بحكم الاخرة ونظيره ... فتامل

قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف المامور على ما فرقنا من قبل

باب الهدي

باب الهدي

الهدي ادناه شاة لما روي ان النبي عليه السلام سئل عن الهدي فقال ادناه شاة وهو من ثلاثة انواع الابل والبقر والغنم لان النبي عم لما جعل الشاة ادنى لا بد ان يكون له اعلى وهو البقر والجزور ولان الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه والاصناف الثلاثة سواء في هذا المعنى ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيختصان بمحل واحد والشاة جايزة في كل شيء الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة فانه لا يجوز فيهما الا البدنة وقد بينا المعنى فيما سبق ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منها كالاضحية وقد صح ان النبي عليه السلام اكل من لحم هديه وحسا من مرقته ويستحب له ان ياكل منها لما روينا وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارات وقد صح ان النبي عم لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية الاسلمي قال لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر قال رض وفي الاصل يجوز ذبح التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق ببلوغها الى الحرم فاذا وجد ذلك يجوز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم فيها اظهر اما دم المتعة والقران فلقوله تع فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز الا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد منهما دم جبر عنده ولنا ان هذه دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك

قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تع في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في كل دم هو كفارة ولان الهدي اسم لما يهدى الى مكان وهو الحرم قال عم منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي لان الصدقة قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة

شرع في تفصيل ثواب عمله لاحدهما الا بعد الاداء

باب الهدي

لما كثر دور لفظ الهدي فيما تقدم من المسائل تسكادرا ومؤنة احتاج الى بيان الهدي وما يتعلق به من المسائل وما لم يحل وجوبه غير هذه الاشياء اخر ذكره عن ذكر هذه الاشياء والكلام واضح وقوله وقد بينا المعنى فيما سبق يريد قوله بعد ذكر رواية ابن عباس فيه ولان الجنابة اغلظ من الحدث وقوله ولانه اعلى انواع الارتفاقات فيغلظ موجبه وقوله ويجوز الاكل من هدي التطوع يعني للمهدي والاغنياء اذا ذبح في محله على ما نذكره واما الفقراء فيجوز لهم الاكل من جميع الهدايا وقوله وحسا من المرقة اي شرب وقوله ويستحب له ان ياكل منها لما لم يكن الجواز مستلزما للاستحباب ذكره ثانيا بيانا للاستحباب ولو ذكر الاستحباب اولا لاستغنى به عن بيان الجواز لاستلزام الاستحباب اياه وقوله لما روينا اشارة الى انه عليه السلام اكل من لحم هديه والى انث الضمير في منها للرجوع الى هدي المتعة والقران والتطوع وقوله وكذا يستحب ان يتصدق ط وقوله عليه السلام لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا انما نهاهم عن الاكل لانهم كانوا اغنياء وقوله لا يجوز ذبح هدي التطوع ظاهر ووجه الاستدلال بقوله تع فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم ان الله تع عطف قضاء التفث على الاكل من بهيمة الانعام التي نحروها وقضاء التفث مختص بيوم النحر فيكون النحر كذلك واعترض بان ثم للتراخي فربما يكون الذبح قبل يوم النحر وقضاء التفث فيه واجيب بان موجب ثم هو التراخي يتحقق بالتاخير ساعة فلو جاز الذبح قبل يوم النحر جاز قضاء التفث بعده بساعة وليس كذلك وقوله ولانه دم نسك اي كل واحد منها دم نسك وبهذا حل له التناول منه فيختص بالحرم كالاضحية وقوله ويجوز ذبح بقية الهدايا ظاهر والنبي عم جعل النحر وهو الطريق الواسع بين الجبلين وقوله ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم يعني بعدما ذبحها في الحرم وقوله

قال ولا يجب التعريف بالهدايا لان الهدي ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب باراقة دمه فيه لا عن التعريف فلا يجب فان عرف بهدي المتعة فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فعسى ان لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك ومبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببها الجناية فيليق بها الستر والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تع فصل لربك وانحر قيل في تاويله الجزور وقال تع ان تذبحوا بقرة وقال تع وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح ان النبي عم نحر الابل وذبح البقر والغنم ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياما واضجعها فان ذلك فعل فهو حسن والافضل ان

الهدي بالفتح والسكون ...

والافضل ان ينحرها قياما لما روي انه عليه السلام نحر الهدايا قياما واصحابه كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما
لان في حالة الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه ان كان يحسن
الذبح لما روي انه عليه السلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رضه ولانه قربة والتولي في القربات
اولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فجوزنا توليته غيره قال ويتصدق بجلالها
وخطامها ولا يعطي اجرة الجزار منها لقوله عليه السلام لعلي رضه تصدق بجلالها وخطامها ولا تعط اجرة الجزار منها ومن ساق
بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى
عن ذلك لا يركبها لانه جعلها خالصة لله تعالى
فما ينبغي ان يصرف شيئا من عينها او منافعها
الى نفسه الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج
الى ركوبها لما روي انه عليه السلام رأى رجلا يسوق
بدنة فقال اركبها ويلك وتأويله انه كان
عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه
ضمان ما انتقص من ذلك وان كان لها لبن
لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه
الى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالماء البارد
حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا
من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها
ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان
صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته
لانه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطب
فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة
تعلقت بهذا المحل وقد فاتت وان كان
عن واجب اقام غيره مقامه لان الواجب
باق في ذمته وان اصابه عيب كبير يقيم
غيره مقامه لان المعيب بمثله لا يتأدى به
الواجب فلا بد من غيره وصنع به ما شاء
لانه التحق بسائر املاكه واذا عطبت البدنة
في الطريق فان كانت تطوعا نحرها وصبغ نعلها
بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولم يأكل هو
ولا غيره من الاغنياء بذلك امر رسول
الله عليه السلام ناجية الاسلمي والمراد بالنعل
قلادتها وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه
هدي فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء وهذا
لان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه
محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان
التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه جزرا
للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود
فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع
بها ما شاء لانه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه
كسائر املاكه ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الاحصار
ولا دم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدي ومراده البدنة
لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليدها عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم

ولا يجب التعريف بالهدايا اي الاتيان بها الى عرفات وقوله على ما ذكرنا اشارة
الى قوله لانها وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان
وقوله والافضل في البدن النحر وقوله قبل في تأويله الجزور يعني الجزور
الجزور وكلامه في الباقي واضح وقوله فنحر نيفا وستين النيف بالتشديد
كل ما كان بين عقدين وقد تخفف وعن المبرد انه من واحدة الى ثلاث والنضح
الرش والبل ومنه ينضح ضرعها بكسر الضاد وقوله ومن ساق هديا
فعطب واعترض بانه لم لا يكون كاضحية الفقير فان عينه تطوع ومع ذلك
وجب عليه الاعادة اذا ضلت الشاة المشتراة لها حتى لو اشترى غيرها
ثم وجد الضالة وجب عليه ذبحها واجيب بان ذلك فيما اوجب الفقير بلسانه
على نفسه في كل واحدة من الشاتين بعد ما اشتراها للاضحية حتى لو لم يفعل
كذلك لا يجب عليه شيء بمجرد الشراء للاضحية قال في فتاوى قاضيخان رح
لو اشترى الفقير شاة للاضحية فماتت او باعها لا يلزمه اخرى وكذا
لو ضلت والعيب الكبير وهو ان يذهب اكثر من ثلث الاذن عند ابي
حنيفة رحمه الله وعندهما ان يذهب اكثر من نصفها العطب
بفتحتين الهلاك ومنه عطبت البدنة اي قربت الى العطب
وبهذا خرج الجواب عما قيل هذا وقع مكررا بما قال اولا ومن
ساق هديا فعطب لان ذلك في حقيقة العطب وهذا في الاشراف
عليه والجزر بفتحتين اللحم الذي يأكله السباع وقوله على ما تقدم اشارة
الى ما تقدم قبيل باب القران بقوله وتقليد الشاة غير معتاد
وليس بسنة **مسائل منثورة** من عادة المصنفين
رحمهم الله تعالى ان يذكروا في اواخر الكتاب ما شذ وندر من المسائل في الابواب

مسائل منثورة

قال المصنف فان كانت واجبة اقول كان الانسب ان يقال وان كانت بالواو تم

مسائل منثورة اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزأهم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا
وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا تقع عبادة دونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة
قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى
عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف
ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك
ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم عرفة
ولان جواز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز
المقدم قالوا ينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه
الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا
لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذلك
اذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال
ولا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس
او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة

قال ومن رمى في

السابقة في فصل على حدة لكثرة الفائدة ويترجمونها بمسائل منثورة او
مسائل متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل في الابواب وصورة المسئلة
ان يشهد قوم انهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي وقفوا فيه
اليوم العاشر وكلامه واضح لا يقبل الشرح وقوله وكذا اذا شهدوا عشية
عرفة صورته ان الشهود شهدوا في الطريق قبل ان يأتوا عرفات عشية عرفة
وقالوا رأينا هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع فان كان للامام ان لا يلحق الوقوف
في بقية الليل مع اكثر الناس لا يسمع هذه الشهادة ويقفون من الغد بعد الزوال
لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف صار كانهم شهدوا بعد الوقت فلا تسمع
وان كان يلحق الوقوف مع اكثر الناس ولكن لا يلحق الضعفة فان وقف جاز
وان لم يقف فات الحج لانه ترك الوقوف مع العلم به والقدرة عليه لان المعتبر قدرة الاكثر
دون الاقل ومن رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى
يعني التي تلي مسجد الخيف ثم جاء بعد الرمي في يومه فان اقتصر على رمي التي
تركها اجزأه لانه اي لانه يحصل الرمي في وقته وانما ترك المسنون من الترتيب وذلك
لا يوجب عليه شيئا وان اعاد الجمار الثلاث فحسن لما فيه من مراعاة سنة الترتيب
وهذا نظير ما يسن من ان الطائف اذا دخل الحطيم في طوافه لا ينبغي له ذلك
فان اعاد على الحطيم وحده اجزأه وان اعاد الطواف كله كان احسن وقال
الشافعي لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا ترتيبا صار به الثاني كالجزء من
الاول بدليل انه اذا ترك الكل يجب دم واحد فلم يجز التفريق بينهما فصار
ترك الترتيب فيها كتقديم السعي على الطواف او الابتداء بالمروة قبل الصفا
بخلاف الصلوات فان كل واحدة منها قربة مقصودة بذاتها فلا يكون الترتيب بينها
واجبا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها لتعلق كل منها ببقعة على

قال ومن رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن
لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها اجزأه لانه تدارك المتروك في وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعي
لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة
مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه والمروة
عرفت منتهى السعي بالنص فلا يتعلق به البداية

قال ومن جعل في

قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وهذا اشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر بالصوم متتابعا وافعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوفه
تم ملخصا

حدث والبدعة في باب الحج اصل فكان ما شرع فيه اصلا فلا يتعلق جواز البعض ببعض الا ترى انه لو اعاد مرتبا كان محسوبا لا قضيا بخلاف الصلوات فان النص جاء ناطقا بان من صلى بلا ترتيب صلى قبل وقتها فلا يجوز وقوله لانه دونه اي لان السعي دون الطواف يعني احط منزلة من الطواف لان الطواف فرض كطواف الزيارة او من جنس الفروض كطواف القدوم واما السعي فواجب على كل حال فكان دون الطواف فصلح ان يكون تابعا للطواف وقوله في المروة عرفت منتهى السعي بالنص وهو قوله عليه السلام ابدؤوا بما بدا الله بذكره اراد به قوله تع ان الصفا والمروة من شعائر الله فلا يتعلق به البداة

قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا اي ومن نذر ان يحج ماشيا وجب عليه ان لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره في الاصل يعني المبسوط بين الركوب والمشي بعد النذر لان الحج ماشيا يكره وراكبا افضل لكنه ورد فيه النص على نذره فكان مخيرا وهذه اشارة الى قوله لا يركب يعني رواية الجامع الصغير يقتضي ترك الركوب على سبيل الوجوب لانه اخبر عنه بصيغة النفي وهو يدل على عدم المشروعية فكان الركوب غير مشروع وهو الاصل اي الموافق للقواعد لان من اوجب على نفسه شيئا على وجه الكمال لا يتادى ناقصا والمشي في الحج صفة الكمال قال عليه السلام من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبع مائة وروي عن ابن عباس رض انه قال بعد ما كف بصره ما تاسفت على شيء كما تاسفت على ان لم احج ماشيا فان الله تع قدم المشاة فقال ياتوك رجالا وعلى كل ضامر فصار كما اذا نذر بالصوم متتابعا لا يتادى متفرقا واعترض بوجهين احدهما ان النذر لا يصح الا بما له

قوله لان الحج ماشيا يكره فراكبا افضل اقول اذا ورد فيه النص كيف يكره تم

نظر

ثم قيل يبتدئ المشي من حين يحرم وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق عليه المشي واما اذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه فينبغي ان لا يركب ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح

نظر في المشروعات المفروضة او الواجبة وليس للمشي نظير والثاني ان ابا حنيفة كره المشي في طريق الحج في وجه ما ذكره في الكتاب فانه يناقض ذلك واجيب عن الاول بان له اصلا وهو ان المكي الفقير اذا لم يملك الزاد والراحلة وامكنه المشي الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وعن الثاني بان ابا حنيفة كره المشي مطلقا واما كره الجمع بين الصوم والمشي لانه اذا فعل ذلك ساء خلقه فجادل والجدال منهي عنه وقوله وافعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيريد بالافعال الاركان لا مطلق الافعال فان رمي الجمار وغيره من افعاله وقوله ثم قيل يعني محمد لم يذكر في شيء من الكتب من اي موضع يبدا واختلف المشايخ فيه فقيل يبتدئ من حين يحرم وعليه الامام فخر الاسلام والامام العتابي وغيرهما وقيل من بيته وعليه شمس الائمة السرخسي ومال اليه المصنف وقال لان الظاهر انه هو المراد يعني انه هو المتعارف والعرف معتبر في النذر فاذا ثبت انه واجب فلو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه يدل على ذلك ما روي عن عقبة بن عامر الجهني رض انه جاء الى رسول الله عليه السلام وقال ان اختي نذرت ان تحج ماشية حافية فقال عليه السلام ان الله تع لغني عن تعذيب اختك فلتركب ولتذبح لركوبها شاة وفي بعض الروايات ولترق دما وقوله قالوا يعني المشايخ كانه بيان التوفيق بين رواية الاصل ورواية الجامع الصغير روي للامام فخر الاسلام عن الفقيه ابي جعفر انه قال انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واما اذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب وقوله ومن باع جارية محرمة ظ وقوله وقد كان للبائع على ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن ابي يوسف رح ان المولى اذا اذن للعبد في الحج فليس له ان يحلله لانه اسقط حقه بالاذن فصار العبد كالحر الا ان المشتري له ان يحلله لان الاحرام لم يقع باذنه

بخلاف النكاح لانه ما كان للبايع ان يفسخه اذا باشرت باذنه فكذا لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها وذكر في بعض النسخ او يجامعها والاول يدل على انه يحللها بغير الجماع بقص شيء او بقلم ظفرها ثم يجامع والثاني يدل على انه يحللها بالمجامعة لانها لا تخلو عن تقديم مس يقع به التحلل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج

وقوله بخلاف النكاح لانه ما كان للبايع فسخه جواب عن قياس زفر وانما لم يكن له ان يفسخ اذا كان باذنه لان النكاح حق الزوج فقد تعلق حقه باذن المالك فلا يتمكن المالك من نقضه وان بقي ملكه لتعلق حق العبد به كالراهن ليس له ولاية الاستمتاع بالمرهون لتعلق حق المرتهن به باذنه والمشتري قائم مقامه بعد الشراء فكذلك لا يكون له حق الفسخ ايضا واما ههنا فقد اجتمع في الجارية حقان حق الله تعالى في الاحرام وحق المشتري في الاستمتاع فيقدم حق العبد لحاجته على حق الله تعالى لغناه

وقوله وذكر في بعض النسخ اي نسخ الجامع الصغير

او يجامعها يعني قال فللمشتري ان يحللها

او يجامعها وباقي كلامه ظاهر

وهذا اخر العبادات

بحمد الله وعونه

وحسن توفيقه

تم

تمت هذه النسخة الشريفة وهي الكتاب المسمى بالعناية في شرح الهداية للشيخ اكمل الدين رحمه الله تعالى من كتاب الطهارة الى كتاب النكاح على يد العبد الضعيف المحتاج الى ربه الفتاح احمد بن محمد الشهير بابن الحاج بقيد زللوردين عفي عنه ابوه في محمية قسطنطينية حماها الله تعالى عن الافات والبلية في اليوم الحادي عشر من شوال المكرم المنتظم في سلك سنة ست واربعين والف من الهجرة النبوية عليه افضل التحية

كتاب النكاح

تمت هذه النسخة الشريفة وهي الكتاب المسمى بالهداية من كتاب الطهارة الى النكاح على يد العبد الضعيف احمد بن محمد الشهير بابن الحاج بقيد زور في محمية المحمية قسطنطينية في التاريخ المذكور

بلغ تصحيح الخط مع الاوراق وهي في ربيع ...

طعم

اموت ويبقى كل ما كتبته
فياليت من يقرا كتابي دعا لي
لعل الهي يعف عني بفضله
ويغفر زلاتي وسوء فعاليا

قرئ المرثية على المنبر

نفسك نفس بالسوء امارة لكا
والشيب في عارضيك نذير كا
يا حامل المنبر الرفيع غدا
يحمل شخصا سواك جنبك لكا

حسبي وحدي
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور عف...
وكفى عبده ١١٧٥